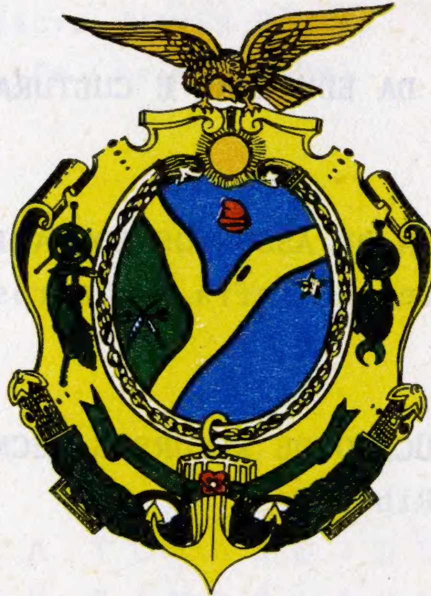
A MALOCA TUKANO - DESSANA E SEU SIMBOLISMO



KAZYS JURGIS BÉKSTA

SEDUC/AM 1988



AMAZONINO ARMANDO MENDES
GOVERNADOR DO ESTADO DO AMAZONAS

JOSÉ MELO DE OLIVEIRA
SECRETÁRIO DE ESTADO DA EDUCAÇÃO E CULTURA

SECRETARIA DA EDUCAÇÃO E CULTURA

COORDENADORA DE ASSUNTOS EDUCACIONAIS
Maria Lenise Mafra Negreiros

CHEFE DO NÚCLEO DE RECURSOS TECNOLÓGICOS
Marly Ribeiro

EQUIPE DO N.R.T.
REVISÃO GRAMATICAL
Jacira Caboclo da Costa
Rene Costa Menezes de Souza

REVISÃO DATILOGRÁFICA
Ediney Ambrózio Azancoth
Geraldo Fernandes Gomes da Silva
João Braga Conegundes

APOIO LOGÍSTICO
Maria da Conceição Fernandes Domingues
Maria Morgiana Gonçalves Abbas
Maria do Socorro Sousa da Silva
Marly Ribeiro
Nina de Oliveira Reis
Sueli Takeko Yamashiro

CAPA
Augusto Marinho da Silva

Kazys Jurgis Bẽksta
(Pe.Casimiro,SDB)

A MALOCA TUKANO-DESSANA E SEU SIMBOLISMO

Trabalho de aproveitamento do curso de Pós-Graduação em Antropologia Amazônica na Fundação Universidade do Amazonas.

Manaus - 1984

APRESENTAÇÃO

Ao longo da trajetória narrada pela História Oficial o que se tem escrito sobre as populações indígenas induzem-nos a pensar o índio como um ser primitivo, pré-lógico, salvo pela Cultura Ocidental Cristã, graças ao processo de colonização desencadeado após a conquista da América pelos europeus.

Este modo de pensar e agir herdado por nós, fez com que durante muito tempo negligenciássemos uma cultura, que principalmente na Amazônia ainda se faz presente, viva, rica de conhecimentos milenares, de uma variedade de línguas faladas, de uma literatura mítica e lendária, de formas de organização social e técnicas de trabalho, de valores que estão ameaçados de desaparecimento diante do impacto do progresso desordenado de nossa civilização tecnológica.

Hoje, entretanto, às vésperas das comemorações dos 500 anos do "Descobrimento da América", a memória dos nossos ancestrais índios ressurge da "casa dos mortos" e exige o seu lugar na História, onde o índio seja tratado como homem, como povo, como nação.

A obra "A Maloca Tucano-Dessana e seu Simbolismo" é tudo isso, memória cultural de um povo, a luta pela preservação dos valores indígenas, o pensamento tido como selvagem, dando uma lição de significados ricos em reflexão que somente o ser humano inteligente pode produzir.

PROF. JOSÉ MELO DE OLIVEIRA

S U M Á R I O

Pesquisando de coleções etnográficas de Koch-Grünberg, o prof. Kühne passou em Manaus, em 1982, estimulou pesquisa sobre a cultura Tukano. Apresentamos suas fotos dos objetos conservados no Museu Goeldi, em Belém do Pará, e dirigimos aos Tukano que estavam de passagem em Manaus, perguntas sobre a confecção e uso dos objetos fotografados. Mas as informações obtidas desviam-se continuamente para o significado simbólico da **maloca** e dos objetos, conforme a tradição oral dos iniciados ainda vivos.

O propósito desta comunicação é de reunir resumidamente esse inesperado fluxo de informações sobre um dos elementos centrais da cultura Tukano, que é a maloca, com referências ao mito cosmogônico, a mundi-visão do **iniciado**, ao simbolismo contido no conjunto da **maloca** e nas suas partes constituintes, e nos objetos de uso caseiro.

Consideramos essa comunicação como pista para futura pesquisa, para completar as lacunas e elaborar uma síntese do **simbolismo**, um elemento da religião Tukano, ainda quase totalmente desconhecida.

Reproduzimos algumas ilustrações da obra de Koch-Grünberg, Zwei Jahre unter den Indianer Nordwest-Brasiliens, 1909-1919, que despertaram as memórias dos informantes e que pediram uma cópia do trabalho, para reconstrução da memória da cultura Tukano.

ORIENTAÇÃO PARA LER AS PALAVRAS INDÍGENAS:

A pronúncia das vogais e consoantes diverge da portuguesa somente nos seguintes casos:

ë = vogal central média, não arredondada, sonora. Parece em algo com um "gutural" do gemido, ou com a pronúncia portuguesa de Portugal, na palavra "que".

Duas vogais idênticas, juntas sugerem a leitura tonal: a penúltima (acentuada) tem o tom mais alto do que a última.

Uma vogal seguida por x, é brevíssima ou até inaudível:
(é um dígrafo para representar VOGAL SURDA).
h = aspirada glotal surda (antes da vogal).
x = aspirada velar surda (antes da consoante).
Dígrafos como ph, th, kh, nh, devem ser lidos como consoantes separadas: p+h, t+h, k+h, inclusive n+h (n aspirada).
ñ = nasal palatalizada (como nh do português).
r = vibrante simples (flap), sonora.
r̃ = vibrante simples (flap), sonora, pré-nasalizada.
' = oclusão glotal
g = sempre é oclusiva velar sonora.
y = semivogal i (antes da vogal).
w = semivogal u (antes da vogal).
O acento intensivo está marcado com "acento agudo" ou com um traço debaixo da letra.

Í N D I C E

Capítulo II.

Capítulo III.

Capítulo IV

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

A autoria de cada ilustração
está indicada junto da mesma.

INTRODUÇÃO

OCASIÃO E MÉTODO DA PESQUISA

O propósito desta comunicação é de reunir resumidamente um inesperado fluxo de informações sobre a maloca **grande casa comunitária,** que é um dos elementos centrais da cultura Tukano.

Usando fotos contidos no livro de Koch Grünberg (1909-1910), dirigimos perguntas aos Tukano que estavam em Manaus, de passagem, pedindo informações sobre confecção e uso dos objetos fotografados. Em vez de darem informações sobre a cultura material, os informantes estendiam-se falando sobre o significado simbólico desses objetos. O velho tuxaua de Pari-Cachoeira enterneceu-se, encontrando um retrato escuro do próprio pai, e se abriu: "Nenhum dos meus filhos perguntava por essas coisas que estou contando agora!"

Para situarmos o assunto, reproduzimos dados sobre a construção da maloca, anotados por antigos viajantes, e ressaltamos especialmente os desenhos ornamentais, contidos na obra de Koch-Grünberg. A partir da identificação do significado desses desenhos, multiplicaram-se as informações sobre a **maloca** seu significado no mundo do pajé, e sobre os objetos que eram de uso na **maloca,** como banquinho, lança ritual, peneira, etc.

Foi assim, por ex. que inesperadamente se obteve uma resposta à pergunta que há trinta anos fazíamos, sem sucesso:" Por que é que o banquinho, que é uma escultura de madeira, tem um desenho de trançado, no seu assento?"

Alguns informantes fizeram desenhos ou riscaram esboços orientadores, para esclarecer melhor o que estavam dizendo. Todo o texto falado foi gravado em fita magnética parcialmente em língua Tukano, parcialmente em portuguesa. Aqui apresentamos apenas o resumo das informações, propondo-nos a transcrever, posteriormente, as mesmas, no seu colorido autêntico.

Os dados obtidos formam novas pistas para pesquisas posteriores, tentando compreender a religião e a cultura Tukano.

1.1 Situação Geográfica dos Tukano e Dessana.

O povo da fala Tukano é de "indígenas da beira dos rios", e o povo da fala Dessana é "das cabeceiras dos igarapés", na região circunscrita pelos rio Ucaiarí (Uaupés), Papuri e Tiquiê. Com mais de trinta outros povos da bacia do Ucaiari (Uaupés) constituem o grupo lingüístico Tukano, no extremo noroeste do Estado do Amazonas(Brasil) e região limítrofe colombiana.

1.2 Classificação etno-lingüística.

Os Tukano e os Dessana pertencem hoje ao grupo lingüístico Tukano, mas são de origens diferentes: Os Tukano dessa região são chamados também Tukano Orientais, visto que na região andina existem seus parentes Tukano Ocidentais, na região limítrofe de Equador e Colômbia.

Os Dessana, originariamente do grupo lingüístico Aruak, ainda hoje são portadores da cultura aruak às outras tribos. Em tempos recentes tukanizaram sua língua, formando vários dialetos. "A nossa língua era feia, mudamos para ser semelhante à

Tukano" (comunicação oral do Bibiano Vaz, o velho, 1962). Sendo exógamos, isto é, casando-se com pessoas de outras tribos, para proteger a filha casada com um Tukano, o pai Dessana comunica ao genro Tukano algumas cerimônias de origem Aruak.

Na cultura espiritual, os Tukano Orientais estão visivelmente influenciados pelos Aruak: o cerimonial e costumes impostos pelo legislador Jurupari, procedente do rio Içana, estão sendo praticados pelos Tukano, reinterpretando-os a seu modo.

"Os Dessana eram desprezados pelos Tukano , observou Koch-Grünberg (1909:241), e os Dessana indicam a causa disso: uma falta cometida pelo filho do Muhīpū. Sendo dorminhoco, perdera as flautas sagradas. (Inf.oral do Bibiano Vaz, o Velho, 1962).

1.3 Auto-denominações e relações entre as tribos.

1.3.1. Tariana e Dessana.

Tariana é considerada a tribo mais nobre da região, estabelecida nas cachoeiras do Ucaiari (Uaupés), e é da cultura Aruak: tribo-irmã dos Ceuci. Baniwa do rio Içana. Os Tariana nasceram à fumaça do cigarro do Trovão. O Trovão fez relâmpago e trovoada, saiu fumaça. Gotas de sangue do Lago do Céu caíram nesta terra e aí, em Wapuí-Cachoeira (rio Aiari) eles viraram gente Tariana. Quando os Tariana chegaram no rio Ucaiari, os Dessana já estavam no rio Papuri .

Se os Dessana e os Tariana não descendem do mesmo pai comum, por que eles se chamam irmãos, reciprocamente? Conta a tradição Tariana: "Os Dessana tiveram uma briga contra os Tariana. Os Tariana foram vencedores. Aí os Tariana esquartejaram os Dessana e os botaram numa panela grande. Só um sobrou, e ele tratou os Tariana assim, como parentes superiores irmãos maiores)".(Lucas Barbosa,inf.oral,18.4.1966).

Tratando aos Tariana como Irmão Maior (ma'mí), o Dessana recebe o tratamento de Irmão Menor (axkhabhi). São nomes de parentesco, mas indicam apenas a posição na classificação social das tribos.

1.3.2 Tukano e Dessana.

Uma tradição Tukano conta: "No começo, não havia noite. Aí havia um só povo. Os Tukano e os Dessana de hoje faziam parte dele, falavam uma só língua. Depois de terem ido buscar a noite, é que se dividiram, para poderem casar-se entre si: os Dessana permaneceram sendo Gente do Dia (ëmëkholi-maxsã, atual auto denominação), e os Tukano passaram a chamar-se Gente da Noite (ñamíri-maxsã)". Visto que essa auto denominação é sagrada, que não se usa em situações profanas, o povo aceitou o apelido de Gente Tukano (Daxsëi). (inf. G.G.8.11.83).

Na língua Tukano, distingue-se o nome de ave (Daxsẽ) do apelido dado ao povo (Daxsẽi, sing. masc.; Daxsẽo, sing. fem.; Daxseã, pl.). Por isso, o informante A.S., Tukano, se indigna, quando ao povo e à ave se aplica o mesmo termo da Língua Geral,"Tukano": "Nós não somos ave. Somos gente!" (jan.1984).

Conforme uma versão,o nome "Tukano" foi-lhes atribuído por outros povos locais, como apelido dado à gente imigrada que não se contentava com a costumeira refeição comunitária: "Vocês comem a toda hora"."Parecem mesmo Tukano".Outra versão,narrada por Manuel Machado, tuxaua velho de Pari-Cachoeira, Tukano, diz que o primeiro Doëthiro, o Antepassado dos Tukano recebera esse apelido porque seu membro estava em forma "do nariz da ave tukano"(inf. oral,31.3.84).

Também o nome Dessana (ou Détsana, em língua Tariana) é um apelido pejorativo. Os Tukano chamam-nos de Winã (pl.) "assobiadores", sendo no sing. masc. 'Winã', e sing. fem. 'Winão'.

No relacionamento entre os Tukano e os Dessana, a tradição Tukano nota ainda: "Os Cabeças do grupo eram dois: Gente-do-Dia (ëmëkhori-maxsë), e Gente-da-Terra (Ye'pâ-maxsë),ambos dotados de grande inteligência. Gente-do-Dia foi o homem do qual descendem os Dessana. É considerado Irmão Maior do Gente-da-Terra, porque ambos se expressavam em língua Tukano. O grupo-cabeça (isto é, o grupo principal) dos Dessana chama-se Bo'teá (que em língua Tukano significa o nome de um peixe, aracu), Ye'pá-maxsë (o Gente-da Terra) é personagem nosso, Tukano: é irmão menor do Bo'teá. Do Ye'pá-maxsë (personagem do mito) descende o Doêthiro (nome sagrado do primogênito dos Tukano)" cujos filhos tornaram-se antepassados dos grupos (clãs) dos Tukano de hoje. "A língua Tukano ficou a língua dos membros do Ye'pãra (dos Da-Terra), e o ëmëkholi maxsë (Gente-do-Dia) criou um novo idioma, Dessana, chamado wirã em Tukano". (Do manuscrito "Autobiografia" do Álvaro Sampaio, Tukano, 1982, pág. 72).

Gabriel dos Santos Gentil, Tukano, explicou que o Ye'pâ õ'âkhë (o Ordenador do Mundo e das Criaturas, do mito cosmogônico Tukano) em várias ocasiões se disfarçava em outras personagens. Uma dessas formas de disfarce era de aparecer como homem (gente) Tukano, sob o nome de Ye'pá-maxsë. Ye'pãra são os seus descendentes. (inf.12.1.84).

Nessa comunicação, usaremos os apelidos Tukano e Dessana , como são conhecidos na literatura etnográfica, mas sem a conotação desprezativa.

1.3.3 Os Tukano Orientais e os Tukano Ocidentais..

Além do grupo oriental dos Tukano da bacia do rio Ucaiari (Uaupés), há indígenas residentes na região limítrofe de Equador e Colômbia, que na etnografia são chamados Tukano Ocidentais.

Álvaro Sampaio, Tukano do rio Tiquiê, conversou com indígenas Siona da Colômbia e observou: "Eles falam a língua Tukano mais com o sotaque dos Barasana. Os Barasana (do alto rio Tiquiê) são irmãos menores para nós (Tukano): eles são Tukano (de classe) inferior, mas não são um grupo estranho, (...) Os Siona, Kofane e Sekoya nem se denominam Tukano. Vivem em casas pequenas, não em maloca. Mas são muito tradicionais: têm mesmo os pajés verdadeiros". Essa conversa deu-se aos 17,22 agosto, no Quito (Equador). (crf. A. Sampaio, "Autobiografia", 1982, manuscrito).

Os Tukano Orientais possuem traços de cultura material (banquinho, bebida alucinógena 'Kaxpí/=ayauasca/, ipadu) que indicam sua procedência das regiões andinas, mas não temos dados suficientes para estabelecer o modo e a direção das migrações supostas, depois da divisão dos Tukano em ocidentais e orientais.

"Segundo se pode deduzir de alguns estudos de fontes documentais do século XVI, os "Tukano Ocidentais" ocupavam no século XV a mesma zona que ocupam hoje" (Comunicação do Instituto Colombiano de Antropologia, Bogotá, 3 de novembro de 1983, ao Sr. Roland W. Stevenson, Manaus). Citaram a seguinte bibliografia: Friede Juan LOS ANDAKI (1538-1947). Fonte de Cultura Econômica, México, 1953.

Langdon, Jean M., THE SIONA MEDICAL SYSTEM; BELIEFS AND BEHAVIOR, Tulane University, Department of Anthropology (Tesis de grado).

Llanos, Hector y Pineda C.R., ETNOHISTÓRIA DEL GRAN CAQUETÁ (SIGLOS XVI-XIX). Fundación de investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República Bogotá, 1982.

Também Julian H. Steward (1945: 746-747) apresenta, "after Tessmann, 1930", uma foto de uma pequena maloca retangular, com a parte posterior semicircular (para a cozinha) dos indígenas Coto, do grupo Tukano Ocidental, de alguma maneira parecida com as grandes malocas que havia no alto rio Ucaiari (Uaupés) e nas regiões vizinhas dos Tukano Orientais.

Para comparações, nessa comunicação mencionam-se malocas dos Baniwa do rio Içana e do Aiari, e as dos Tariana do rio Ucaiari (Uaupés), mas a pesquisa do simbolismo da maloca e de suas partes restringe-se ao mundo mítico dos Tukano e dos Dessana.



Plate 80-Coto Indians.

House on Sucusany River. (After Tessmann, 1930)
Casa dos índios Coto, rio Sucusany, mostrando a parte posterior semicircular da casa retangular. Foto:Tessmann.

(Steward: 1845:746-747).

CAPÍTULO I.

DADOS HISTÓRICOS-ETNOGRÁFICOS SOBRE A MALOCA.

Maloca é uma casa de grandes dimensões que abriga uma família extensa e seus agregados. Os habitantes pertencem a um clã (grupo consangüíneo de unilineares, descendentes de um antepassado mitológico, por, ex., os Kemãro po'ra, de Sta. Luzia no rio Papuri), ou a uma linhagem (grupo de parentes consangüíneos com descendência unilinear de um antepassado histórico, por ex. os Ba'tí tororã de Pari-Cachoeira do rio Tiquiê).

No território brasileiro, na região dos Tukano Orientais, a última maloca foi extinta por iniciativa do Pe. João Marchesi, em agosto de 1958. Pertencia aos Dessana do Urucu-Igarapé (afl. da direita do rio Papuri).

Na região limítrofe colombiana, onde moram os parentes das tribos brasileiras, ainda existem malocas.

2.0 Autores que descreveram a maloca.

A primeira descrição da **maloca** encontramos no livro de A. R. Wallace (1979) que percorreu essa região em 1850. O conde Ermanno Stradelli, viajando em 1881-1882, descreveu a maloca, em 1890, T. Koch-Grümberg (1909, 1910) documenta não somente a existência da maloca, mas traz importantes fotografias e desenhos e tenta interpretar o significado das pinturas encontradas entre 1903 e 1905. Pe. João Bálzola, viajando pelo Rio Negro em 1916, no relatório do mesmo ano exprime suas impressões, a vista da maloca, Mons. Pedro Massa,

em 1928, traz informações sobre a maloca, citada, mais tarde com comentário, por Darcy Ribeiro (1977: 34). Curt Nimuendajú, tendo viajado lá em 1927, menciona maloca no seu relatório, publicado em 1959. Suas intuições sobre a função da maloca na cultura Tukano ficaram solidamente comprovadas pelos depoimentos dos indígenas que aqui resumimos. No ano 1928, o então Capitão Boanerges, na viagem de Inspeção das Fronteiras, percorreu o mesmo caminho por onde viajara Koch-Grünberg, e documentou as malocas encontradas com fotos e até com a planta feita por Dr. Glycon de Paiva. Essa preciosa descrição de viagem foi publicada em 1959, assinada já pelo Marechal Boanerges Lopes de Souza. Outro militar, Capitão Frederico A. Rondon, tendo viajado em 1932 com a Comissão Mista para demarcação dos Limites (Brasil-Colômbia), em 1934 e 1945 publicou apontamentos importantes para a Geografia local e para a Etnografia. O episódio da derrubada da maloca em Jauareté (1934: 161) parece exageradamente estilizado, romanceado, mas os fatos citados, são autênticos. No ano de 1958, o compilador da Crônica da Missão Salesiana em Jauareté (manuscrito) menciona o fim da última maloca do Urucu-Igarapé. O mesmo escritor, Miguel Blanco, Salesiano Coadjutor, escreveu e reeditou um livrinho popular, O INFERNO VERDE, (1962), no qual há umas páginas dedicadas à descrição da maloca. Biocca (1965) e Giacone (1949) apresentam algumas fotos de malocas antigas da região, sem indicarem onde estavam localizadas, Raul Rodrigues Lamus, apresentou um trabalho original. "Arquitetura Indígena: Los Tukano" para se graduar na Antropologia. Fotos e desenhos arquitetônicos acompanham o texto que além de informações ecológicas e tecnológicas trazem notícias do mito Tukano, que se referem à maloca. Seu companheiro da expedição, Marcos Fulop, coletou dados mitológicos em 1953 e 1956. Um estudo do simbolismo dos Tukano foi

compilado por G.Reichel - Dolmatoff (1968), baseado nas informações de um Dessana Antonio Guzman, aculturado, que na idade de pré-adolescente tinha saído do seu ambiente tribal. Sabendo que a iniciação se dá em método cíclico, cada vez mais aprofundando o significado e as aplicações do mito, na vida e nos ritos, a informação obtida de um não iniciado não invalida o conteúdo, mas não está completa, como os "sábios" velhos poderiam dar. Por isso, nossos informantes completam ou corrigem os dados fornecidos por Antonio Guzman ao ilustre cientista. Silva (I ed. 1962; II ed. 1977) traz descrição da maloca com termos em língua Tukano para designar as partes da maloca, e algumas informações do uso do espaço no cerimonial.

2.1 Primeiras impressões à vista da maloca.

"Uma construção sólida e ampla", "anota Wallace (1979:176) e observa:"... "Por toda extensão das paredes internas projetavam-se umas pequenas divisões de folhas de palmeiras, formando compartimentos em tudo semelhantes aos reservados dos restaurantes londrinos ou aos camarotes dos teatros" (ibid.).

" A maloca é uma choupana grande" relata o Conde Stradelli (1881)"... "ao longo das paredes, como tantas baias na estrebaria, são divisões oblongas de tamanho e número variados, e cada uma destinada a uma família..."

"Uma grande e bem construída casa-do-clã", diz Koch-Grünberg (1909:59). "Todo esse edifício com sucesso resiste ao vento e ao tempo, é construído com poderosos esteios e vigas travesseiras, sem uso de ferro e de pregos, é mantido coeso somente por meios de amarras e cipós. Não se pode negar-lhe a devida admiração" (1909:75).

Pe. João Balzola (1916:75), que desde 1896 tinha sido missionário entre os bororó, na sua primeira viagem pelo rio Negro escreve: "Visitei a choupana em construção e achei-a interessantíssima, estando bem longe de imaginar que pudesse haver casas tão grandes e tão bem feitas, no meio dos índios".

De fato, diferente dos bororó do Mato Grosso, que possuem uma choupana grande no meio da aldeia chamada Bayto, e que serve para suas festas e para as reuniões dos homens. Estes aqui possuem suas malocas que são até soberbas. "A maloca é uma casa de vinte, trinta e até quarenta metros de largura por trinta, quarenta, cinqüenta e mesmo sessenta metros de comprimento". Assim me afirmaram de terem visto uma no alto Uaupés.

Mons. L. M. Giordano, descrevendo sua primeira visita em Pari-Cachoeira:" O Tukano vive na maloca, que lhe serve de dormitório, de cozinha, de refeitório, de manhã à noite. A maloca lhe serve de oficina para trabalhos de uso doméstico, lugar de reunião nos tempos chuvosos e sala de dança nas grandes festas. É o lugar onde o tukano vive, morre, e é sepultado. Para o Tukano a maloca é o seu mundo. É realmente muito espaçosa; tem uma superfície de 40 a 50 metros por 14 a 20, e 12 de altura na cumeeira e 2 nas partes laterais. Parece uma estação ferroviária com duas grandes entradas sempre abertas e diversas saídas laterais que só se abrem por necessidade." (traços Biográficos, 1979:81).

"A maloca é bem construída e excelentemente coberta", constata Souza (1959:67). "Apresenta aspecto mais imponente" (1959:85), "sua artística maloca (...) cuja frente é ornamentada com pintura a óleo (sic!). No interior duas elegantes colunas apresentam todos os motivos que os uanana traduzem na sua cerâmica e nos artefatos. São lin-

dos e originais desenhos" (1959:116).

Nimuendajú (1950:181) afirma: "A **maloca** é uma das mais importantes características instituições da cultura indígena. (...) Na **maloca** condensa-se a cultura própria do índio: ali tudo respira tradição e independencia".

Miguel Blanco, que viera em 1916 para a Prefeitura Apostólica do Rio Negro, confirma: " A **maloca** é o retrato da vida doméstica do índio. Penetrar nela, equivale a descobrir essa vida, porque tudo e todos estão presentes à vista" (1962:57).

2.2 Opiniões divergentes

Souza (1959:140) transmite a opinião do Diretor da Missão de Montfort, Pe. Baron, em dezembro de 1928: "Para ele, a maloca é um foco de imoralidade, de corrupção, de orgia; os índios são uns degenerados, sem moral"! "Mas da própria observação pessoal, o autor relata as cerimônias, danças de máscaras e de acangatara, e o consumo de caxirí": "Foram 24 horas seguidas de danças que escoaram dentro da maior ordem e alegria" (1959:109). "Pela manhã, alguns índios estavam visivelmente alcoolizados, mas, apesar disso, observamos o máximo respeito e ordem absoluta. Festa igual entre civilizados a quantos incidentes não daria lugar?!"(1959:110).

Dom João Marchesi, apelidado "o Anchieta" do rio Uaupés, que trabalhou 41 anos como padre e 5 anos como Bispo Coadjutor da Prelazia do Rio Negro, descrevendo os 4 pontos programáticos do Mons. Giordano, menciona o quinto propósito: "Transformar gradativamente as malocas: primeiro em uma série de choupanas e depois, em casinhas de madeira". A grande **maloca** é perigosa demais, tanto do lado moral, quanto do sanitário. Comece-se retirando dela os mais jovens para instruí-los no internato gratuito: é o primeiro passo para influir

sobre os pais, Mons. Giordano conheceu bem demais a **maloca** com as danças orgiásticas que duravam dois dias e duas noites seguidas.

"Agora, quando essa já quase desapareceu, há etnólogos que sentem saudade dela, por terem filmado danças durante uma hora, e às mais das vezes ao ar aberto, fora da maloca. O pobre missionário sabe quantas vinganças foram perpetradas no estado de embriaguês, exatamente durante as danças noturnas. Eu mesmo, nos primeiros anos, devia dormir na rede à beira do rio, para não ser expectador de cenas terrificantes. As mulheres e crianças vinham pedir-me que eu fizesse voltar a paz". (Marchesi, Giovanni, Tra fiumi e foreste, SGS, Roma, 1975; págs. 71-73).

Mons. Pedro Massa (1928:192) publica trechos de algumas cartas recebidas, omitindo nome do autor. "... Vou contar agora um caso que assinala bem a evangelização destas tribos: refiro-me à destruição que, auxiliado por um grupo de índios e rapazes, pudemos fazer da grande, **velha maloca de Taracuá"** (m.20 x 40).

Sabe V.Revma., que para o índio a maloca é cozinha, dormitório, refeitório, tenda de trabalho, lugar de reunião na estação das chuvas, e sala de danças nas grandes solenidades. É onde nasce, vive e morre o índio: é o seu mundo.

A **maloca** é também, como costumava dizer zeloso Dom Balzola, a "casa do diabo", pois que ali se fazem as orgias infernais, maquinam-se as mais atrozes vinganças contra os brancos e contra os outros índios, na maloca transmitem-se os vícios de pais e filhos.

Ora bem: esse mundo do índio, essa casa do diabo não existe mais em Taracuá: nós a desencantamos e substituímos por um discreto número de casinhas, cobertas de folhas de palmeira e com paredes de barro. Não se mostraram descontentes os índios por causa do arrasamento da

maloca: antes ficaram satisfeitos reconhecendo a grande utilidade de cada família ter sua casinha, seu lar, especialmente para evitar o contágio. Foi-se, pois, a maloca dos Tukano!

Silva (1977:163) ainda menciona "um ambiente enegrecido pela fumaça e impregnado de gás carbônico", que por solicitação do missionário deve ser evitado. (1977:258): "A maloca quanto mais bem feita, mais fechada é, com apenas duas portas e sem janelas, portanto com pouca ventilação e pouca luz. A fumaça dos fogos acesos dia e noite enegrece e conserva as folhas do caraná do teto. Mas se esse fogo é necessidade para o aquecimento, vem prejudicar os pulmões com seu gás carbônico sobretudo à noite e com portas fechadas".

Nimuendajú discorda da insalubridade da maloca e mostra o perigo maior que há nas casinhas "modernas" quentes e mal acabadas (1950:181): "Numa maloca de estilo antigo de seus 20 x 30 metros com 8 metros de altura o número de metros cúbicos de ar que cabe a cada habitante é mais que suficiente, e apesar da falta de janelas que aliás também nas casinhas modernas são de um tamanho ridículo, a ventilação não é má devido as duas grandes portas e a altura considerável".Souza (1959:144) considera: "Que juízo farão os índios da obra dos civilizados? Destruir-lhes as malocas cujas construções traduzem toda grandeza da sua raça, o templo de arte que revive a todo momento os seus antepassados, as suas tradições e onde se realizam as imponentes e sugestivas festas pagãs, para, em troca, obrigá-los a viver em casinhas sem conforto e sem higiene?! (...) Quartos escuros, sem ar e sem luz, com janelinhas para andorinhas e morcegos!"

Lamus, arquiteto e antropólogo, constata: "Nas malocas, o sistema de trançados das fachadas está calculado para uma desaparição lenta da fumaça e uma conservação do ar morno na parte superior da

maloca, com que se consegue a eliminação da praga entre a palha e a conservação de um ambiente temperado nas noites frias. Ao introduzir a janela e a areação, tem se apresentado casos de pragas e as vivendas perdem sua acolhedora penumbra" (p.23, "Arquitectura Indígena: Los Tukano" s.d. /1956?).

Já Wallace, em 1850, constatara o processo de mudança, introduzindo-se a "moderna" casa de taipa para a família nuclear: antes da presença dos missionários franciscanos e salesianos. Os missionários europeus apenas aceleraram o processo, com critérios estranhos à cultura indígena.

2.3 A estrutura da construção da maloca.

2.3 1 A primeira maloca que Wallace visitou, era a do Açaí-Paranã, no rio Uaupés:

No dia 7, entramos por um sinuoso canal que se esgalhava do leito principal, à margem setentrional. Daí a uma hora, chegamos a uma maloca, isto é, a uma ampla habitação indígena. Era a primeira que encontrávamos. Tratava-se de uma construção sólida e ampla, de quase uma centena de pés de comprimento, por cerca de 40 de largura e 30 de altura, bem reforçada, toda feita de troncos cilíndricos lisos, descascados e coberta com as folhas em leque da palmeira caranã. Uma de suas extremidades era quadrada, tendo uma única empena. A outra era circular. Os beirais, pendendo por sobre as paredes baixas, quase tocavam o chão. No meio havia um amplo corredor formado pela duas fileiras de colunas principais que sustentavam o teto. Entre essas colunas e as paredes havia outras fileiras de postes menores e mais finos. Todos esses postes eram firmemente presos às

vigas longitudinais e transversais que sustentavam os caibros, sendo amarrados com cipós. O conjunto era inteiramente simétrico.

Por toda a extensão das paredes internas projetavam-se umas pequenas divisões de palmeiras, formando compartimentos em tudo por tudo semelhantes aos reservados dos restaurantes londrinos ou aos camarotes dos teatros. Cada uma dessas divisões constitui um apartamento privado, sendo habitado por uma família separada. A tribo inteira, portanto, vive uma espécie de comunidade patriarcal. Nos corredores laterais ficavam os fornos para fazer farinha, os tipitis para espremer mandioca, os panelões e as bacias para preparar caxiri, e outros objetos grandes, que pareciam ser de uso comum. Já nos apartamentos ficam as panelas menores, os banquinhos, as cestas, as redes, os cântaros, as armas e os enfeites de uso pessoal. O corredor central fica desocupado, permitindo assim que se vá a qualquer ponto da maloca.

Na extremidade circular há uma divisão cercada por balaústres, de cerca de 5 pés de altura, interceptando mais do que o simicírculo, porém possuindo uma ampla abertura na parte central: é a residência do chefe, que ali vive com suas mulheres e crianças. Seus parentes menos próximos vivem na outra parte da casa.

A porta da extremidade frontal é larga e alta, enquanto que a da extremidade circular é pequena. São estas as únicas aberturas que proporcionam iluminação e arejamento.

A parte superior da empena é esparsamente recoberta por folhas de palmeira que pendem verticalmente das bordas. A contínua fumaça das numerosas fogueiras faz com que toda a parte interna do teto seja negra e lustrosa como azeviche. (1979:176-177)

Aos **15 de dezembro de 1851**, **Wallace** desembarcou em Jauaretê, uma aldeia situada logo abaixo da cachoeira deste mesmo nome, que é a segunda mais considerável do Uaupés.

Depois de tudo arrumado, fomos fazer uma visita ao tuxaua na maloca. Esta era, no gênero, uma imponente edificação. Media 115 pés de comprimento, 75 de largura e 25 de altura, tendo, como sempre, as tradicionais vigas e folhas de palmeira negras como azeviche, devido às fumaças de muitos anos. Ao lado da maloca, havia cerca de uma dúzia de pequenas habitações privadas, formando assim um pequeno povoado. Via-se por todo lado a palmeira denominada pupunha (Guilielma speciosa), cujo fruto é parte importante da alimentação dos índios durante esta época do ano. Agora, seus cocos estavam começando a ficar maduros.

(1979:182)

Resumindo, o autor acha a forma da maloca "um paralelogramo", retangular na fachada, e semicircular na parte posterior:

Todas as tribos do Uaupés constroem suas casas seguindo um plano arquitetônico bastante peculiar. Elas abrigam numerosas famílias, quando não toda a tribo. Têm o formato de um paralelogramo, com uma extremidade semicircular. As dimensões da casa grande da aldeia de Jauaretê eram as seguintes: 115 pés (35 metros) de comprimento, 75 de largura (22,9m.) e cerca de 30 de altura (9,1m.). Essa casa devia abrigar cerca de uma dúzia de famílias, totalizando perto de cem indivíduos. Nas ocasiões festivas, nela se acomodam trezentas ou quatrocentas pessoas. O teto e suportado por delgadas colunas cilíndricas, feitas de troncos de árvores, lisas, direitas e bem acabadas. Deixa-se na parte central um espaço livre de 20 pés (6,1 metros) de largura, rodeado pelas pequenas repartições laterais com paredes de palha, as quais constituem os cômodos de cada família. Nestes são guardados os objetos de uso particular: pequenos utensílios domésticos, armas e adornos. Nos cantos do espaço livre ficam os grandes fornos e os panelões de preparar caxiri, reservando-se o restante dessa parte para as crianças brincarem e para as danças que realizam nos dias de festas.

A construção dessas casas é muito trabalhosa, exigindo grande habilidade por parte dos índios. Vigas, traves, caibros e esteios são cortados e alisados com capricho, encaixando-se perfeitamente e suportando bem os pesos, sendo todos amarrados com cordas de cipó de maneira tão firme que causaria admiração a um marinheiro. A cobertura é feita de folhas de palmeira muito bem adaptadas para essa finalidade, colocadas de modo compacto e regular. As paredes externas, muito baixas, são também feitas dessas folhas, entremeadas de modo tão engenhoso que flechas e balas não conseguem perfurá-las. Na frente da casa há uma grande porta de entrada, medindo 6 pés(1,8 m.) de largura e 8 ou 10 pés (2,43,8 m.) de altura. A porta propriamente dita consiste numa grande esteira presa apenas na parte de cima. De dia, a esteira fica levantada, mantendo-se sua parte de baixo amarrada ao topo de uma estaca. À noite, baixam-na. Na extremidade traseira semicircular há uma porta menor, que serve como entrada particular do tuxaua (chefe), que é quem detém o uso exclusivo de toda essa parte da casa.

A parte inferior da frente da casa, de ambos os lados da porta, é revestida de espessas cascas de árvores. Mais em cima fica uma curiosa cobertura de folhas de palmeira pendentes, por entre cujas fissuras evola-se a fumaça das numerosas fogueiras continuamente acesas. Em alguns casos, a frente é decorada com coloridas figuras simétricas, como ocorre na maloca da Cachoeira do Caruru. (1979:298)

Os viajantes posteriores trouxeram descrições que permitem estabelecer comparações com esta, primeira, que nos deu Wallace; ele já observara a infiltração de "pequenas habitações privadas" ao lado da habitação comunitária.

2.3.2 O conde Ermanno Stradelli, em 1881, visitou o rio Tiquiê e descreveu maloca em termos genéricos:

"A **maloca** é uma choupana grande, freqüentemente de 20 ou 30 metros de comprimento por 10 ou 12 de largura, com teto de palha que desce até ao chão, e as paredes até a uma certa altura de casca de árvore, e depois de palha de palmeira como o teto... Estes muros de casca (sic. questi muri a scorza d'albero) são verdadeiras e próprias fortificações e, se talvez não defendam completamente de uma bala, defendem da carga de chumbo miúdo, e sobretudo as flechas não as penetram, o que não se dá com paredes de palha. E não é raro encontrar atrás da parede de casca uma verdadeira e própria estacada defensiva. Situam-se, habitualmente, as malocas no meio duma praça alta, que é mantida limpa, por medida de defesa, por uma centena de metros ao redor da casa." (...)

"Internamente, pois, a **maloca** está dividida, poder-se-ia dizer, em três partes. A parte reservada ao tuxaua, aquela do povo, e uma terceira para os forasteiros. Ao entrar, logo à esquerda, está uma repartição duas vezes maior do que uma parte destinada à família: os esteios expressamente dispostos permitem amarrar neles um bom número de redes. De dia, há apenas duas: uma destinada ao tuxaua da maloca, e a outra para o visitante. Para o pessoal restante, há dois bancos compridos e o chão. A repartição que lhe fica de frente, está fechada com uma grade, e serve para depositar objetos comuns. Na parte do meio da maloca, destinada ao povo local, ao longo das paredes, como tantas baias na estrebaria, estão divisões oblongas, variadas de tamanho e de número, e cada uma é destinada a uma família. Em cada uma delas, há um lugar para utensílios da cozinha e, na altura de dois metros, um jirau que é o armário e a dispensa da família. Na parte posterior da maloca que freqüentemente é de forma semicircular, fica o apartamento, podemos chamá-lo assim, do tuxaua, separado por uma

grade (pari) que frequentemente corre da parede a outra parede e ocupa a área de 4 repartições, duas em cada lado. Atrás, está a cozinha comum, mas constitui um corpo à parte. A cozinha, ou para dizer melhor, o forno é de uso comunitário, mas o alimento é feito quase sempre em frente de cada repartição familiar. No meio, entre duas fileiras de colunas de madeira, estão os cochos e as vasilhas para o caxiri" (Stradelli, 1890:441-442).

2.3.3 **Colocaremos no anexo as descrições pormenorizadas que recebemos de Koch-Grünberg e de Silva**, e trazemos aqui apenas o esboço de planta baixa de Koch-Grünberg, para comparação com o trabalho de Glycon Paiva, publicado no relatório de Souza, e a análise arquitetônica de Lamus.

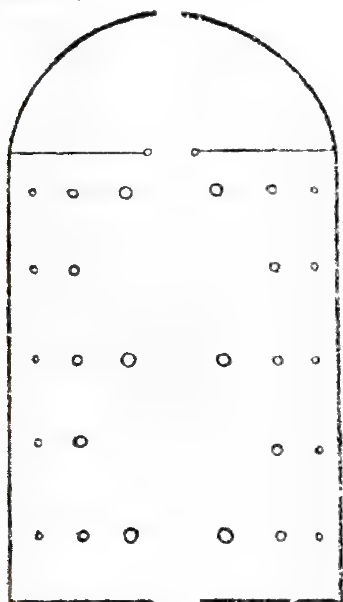


Abb. 201. Grundriß der Maloka. Rio Tiquié.
Planta da maloca de Pinõkoaliro, no rio Tiquié.
Koch-Grünberg, 1909:322

Em 1904, Koch-Grünberg viajando no rio Tiquiê relata uma "raridade": "A maloca de Pinõkoaliro tinha 27 m de comprimento, 17,80 de largura, e na frente 7,90 m de altura. Ela distinguiu-se um pouco da planta das malocas retangulares que até então eu tinha visto. Na extremidade posterior ela tinha um acréscimo semicircular, o qual servia como moradia do tuxaua e estava separado do espaço principal por uma parede um tanto alta. Ambas as partes estavam ligadas por uma passagem muito larga. Por isso, essa maloca, na fachada de frente tinha uma parede que acabava em triângulo alto, mas na parte traseira o teto descia em cobertura arredondada e repousava imediatamente sobre a parede de apenas um metro de altura. A saída, estreita e baixa, conduzia

para fora da casa".(1909:322). Nota do autor: "Malocas construídas do mesmo jeito encontram-se entre os Bará e Dessana, e além disso, entre as tribos do Papuri e do Pará-Paraná" (ibidem).

Referindo-se à variedade de malocas retangulares, sem a parte semicircular, Koch-Grünberg diz: "A construção dessas malocas, em toda a parte, tirando as diferenças do tamanho, é idêntica, como segue: a planta baixa é retangular, até quadrada. **seis esteios principais,** ligados dois a dois por uma viga transversal, suportam o teto alto, que chega quase até ao chão e é formado por ripas e travessões. Do centro de cada viga transversal ergue-se um poste vertical, e, na sua parte superior (às vezes em forma de forquilha) repousa a cumeeira a qual, além disso, é ainda suportada por várias (de costume, quatro) vigas curtas, horizontais".(1909:71).

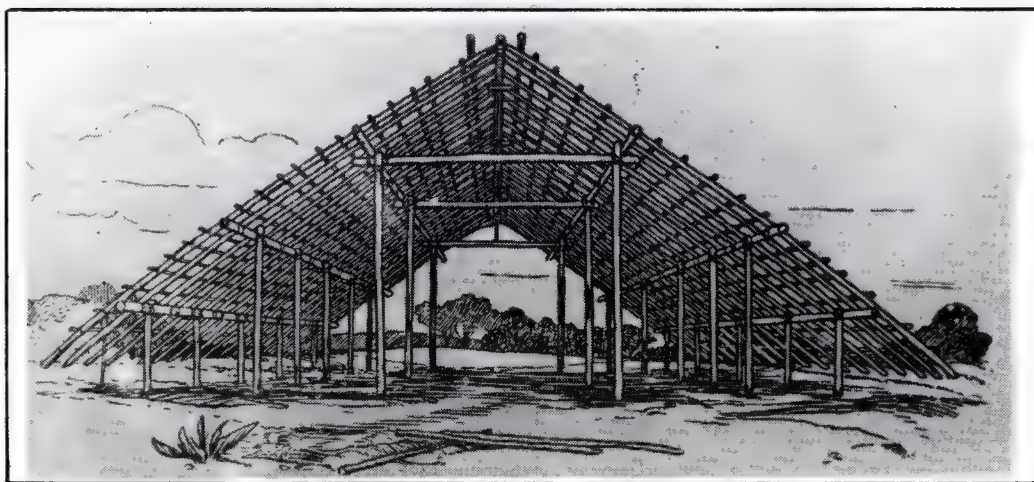


Abb. 32 Konstruktion der Maloka. Rio Aiary.
Koch-Grünberg (1909:73). Construção de uma maloca, rio Aiari.
Está bem visível a disposição dos esteios centrais e laterais.

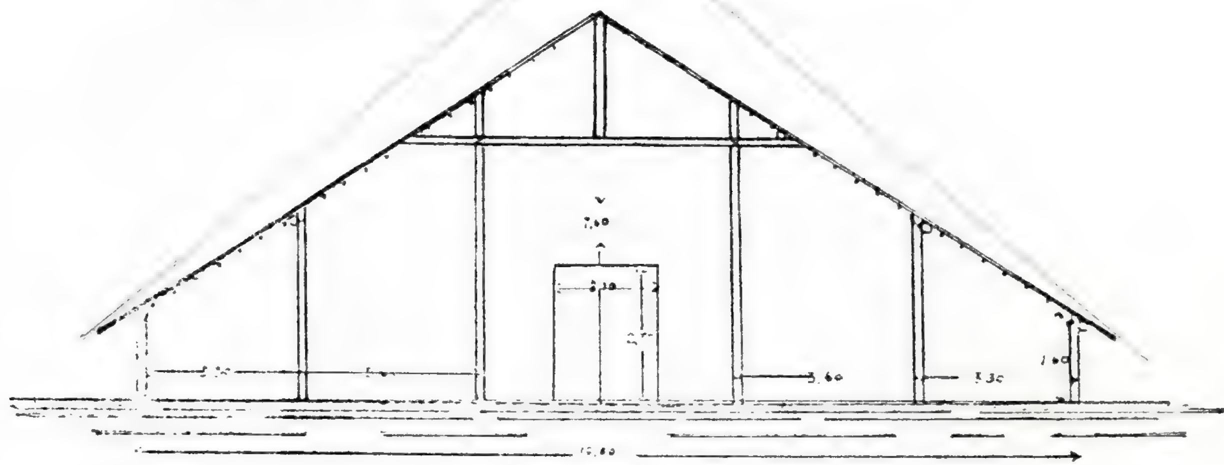
"Duas fileiras, cada uma de cinco ou seis esteios menores, estão mais próximas das paredes que são muito baixas. Os esteios da mesma altura estão ligados entre si e com as ripas do teto, por meio de vigas horizontais. No lado de frente, o teto está protruso e concede uma certa defesa contra a chuva" (1909:71).

2.3.4 Em **1927, Nimuendajú, subindo pelo rio Içana, descreve** a **"maloca Pupunya-rupitá,** uma única casa grande; com 40 habitantes do clan Hohódene. Esta maloca era inteiramente diferente das casas para uma família dos índios do baixo Içana. Era um quadrado de 13,50m, virando o seu oitão de 8 metros de altura para o rio. As paredes, com exceção do triângulo do oitão, estavam barreadas. Como as paredes laterais só tivessem a altura de 1m, a beira da coberta de palha quase dava até no chão. Três pares de carreiras de esteios, diminuindo em grossura do meio para os lados carregavam os caibros, unidos em cima por uma cumeeira fina sem nenhum suporte. O espaço entre duas carreiras interiores estava livre. Entre as carreiras interiores e as medianas estavam as coisas de uso comum: banco de varas, cochos para caxiri, o forno, a armação para os tipitis. Entre as carreiras medianas e as exteriores estavam as fogueiras com trempes de barro, as redes e, acima destas, em geral um jirau para objetos de uso particular da família. "(1959:135).

No rio Ayari, em Uapui-Cachoeira, encontrou "a maloca dos Hohódene, medindo 19 metros de frente" que estava quase sem moradores ...(1959:140).

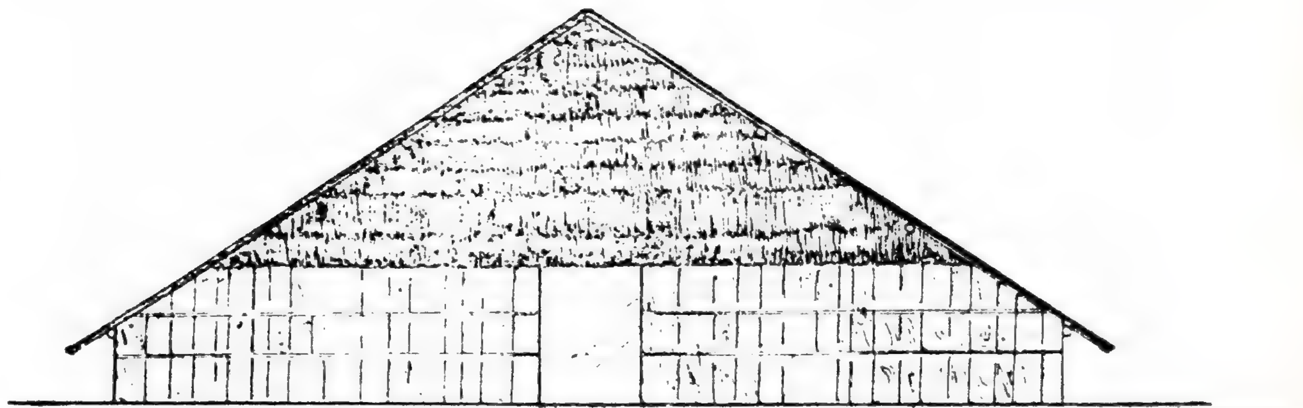
2.3.5 Um ano mais tarde, **Sousa** passou no mesmo lugar,anotando: **"A maloca foi a mais importante que encontramos no Içana e afluentes.** É construída de madeira de lei lavrada, excelente cobertura, acabamento a capricho. Mede 24m, 10x 19m,00 x 7m,60. A meu pedido, o Dr. Glycon tirou a planta que anexo a este. Chama a atenção do viajante o amplo terreiro nivelado e limpo, que dá boa impressão de asseio e ordem" **(Sousa, 1959:88)**.

Maloca de Apui-Cachoeira



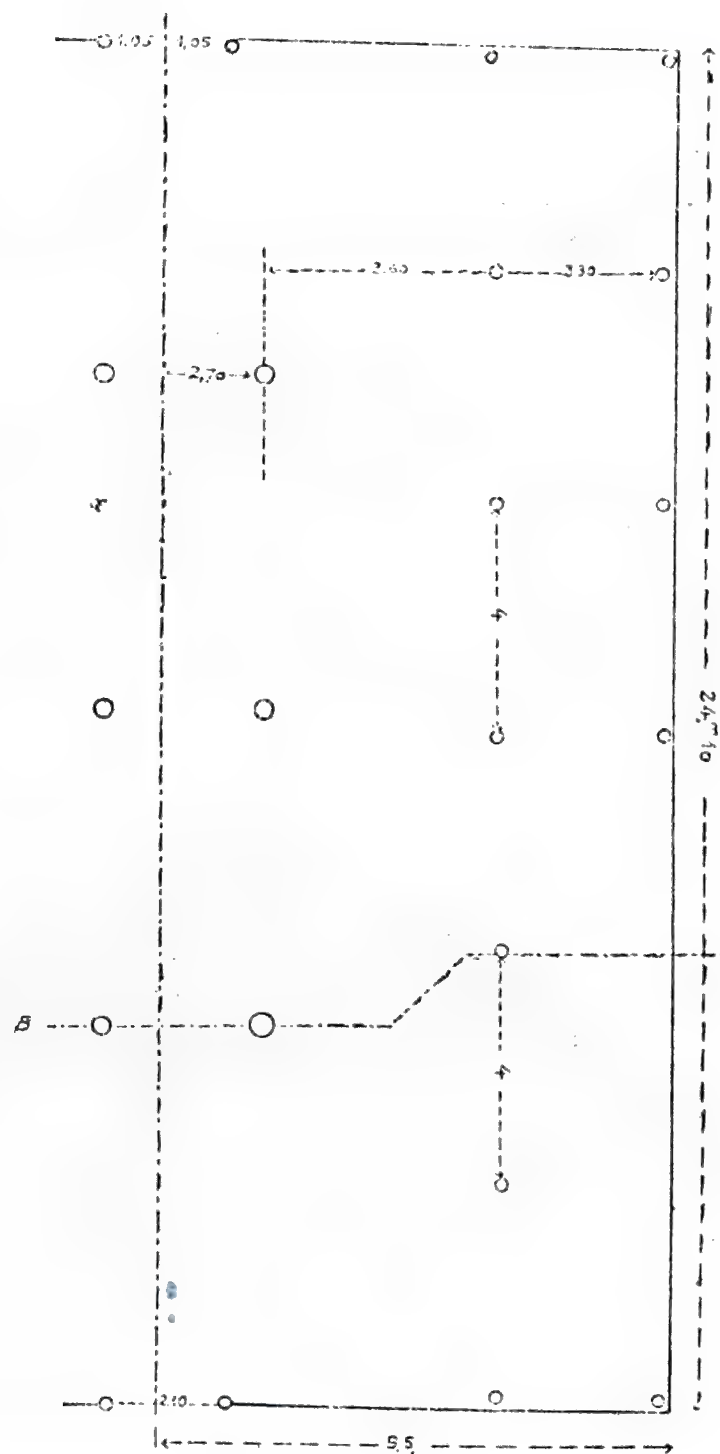
Corte

Esc. 1:100



Fachada

(Sousa,1959:86)



RIO AIARÍ
Meia planta da maloca "Apuí-Cachoeira"
(Sousa, 1959:87)

2.3.6 A estrutura da maloca Tukano, no povoado de Guadalajara (rio Paca, afluente do rio Papuri) foi analisada pelo arquiteto-antropólogo **Lamus**. "Todo o sistema estrutural está feito de madeira roliça. As colunas que suportam a cobertura do teto estão dispostas em módulo triangular, exceto o porticado central (B1, B2, B3). Vê-se claramente que a origem do sistema está na necessidade de obter um espaço central livre na maloca, eixo de comunicação entre as duas portas, além do lugar que interessa na vida de família"(cfr. dabucuri, danças..)

(...) "A colocação triangular das colunas é aproveitada para pendurar as redes de dormir. Não obstante, seria ousado afirmar que a agrupação da família ao redor da lareira pode ter dado origem ao mencionado sistema"

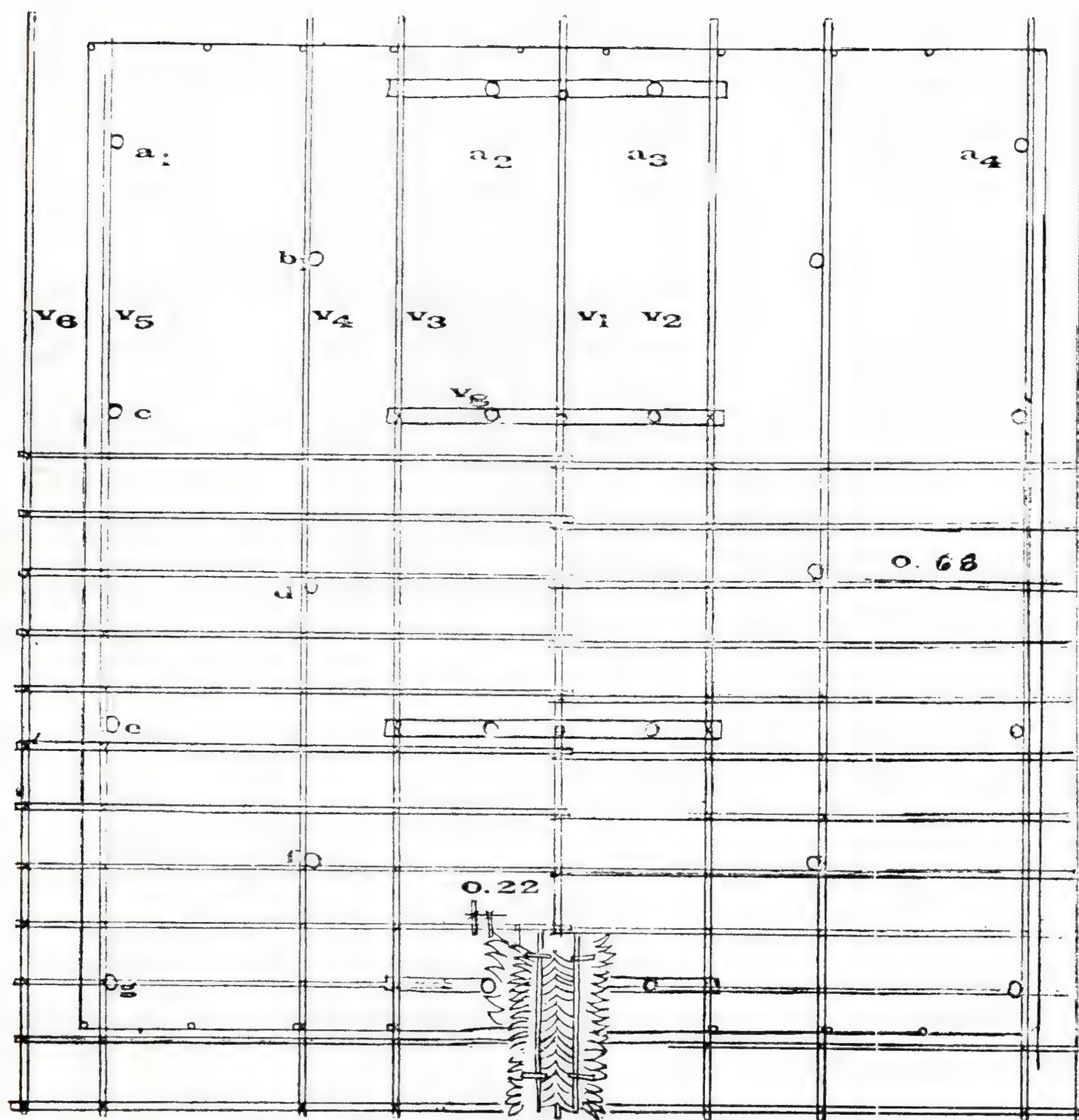
"É notável a diferença absoluta que há entre a estrutura que suporta o teto e da estrutura das fachadas".

"As amarrações são feitas com cipós ou fibras vegetais, e em alguns casos é usado o encaixe em vigas ou colunas".

"As vigas propriamente ditas existem no sentido de Leste-Oeste, se considerarmos a viga V8 como uma parte de um sistema independente (pórtico central)".

"Sobre essas vigas se colocam ripas a uma distância de 0,68 m (distância quase exata), as quais recebem as folhas de busú (palmicha) que constituem a cobertura do teto".

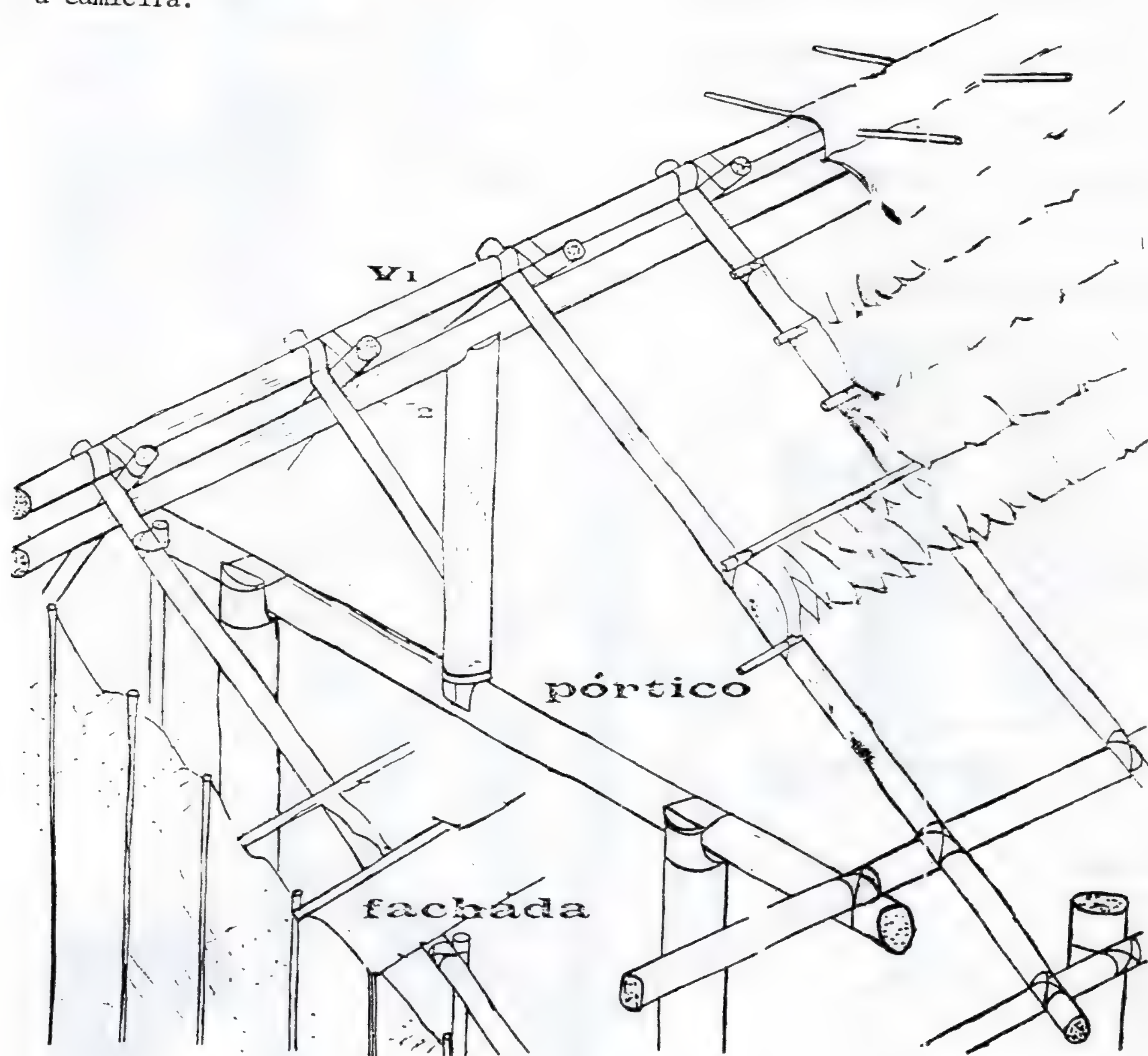
"Sobre a viga V2 ou cumeeira, logo depois de ter sido colocadas as ripas, fixa-se a viga V1, de reforço, que serve de base para as folhas terminais da cobertura do teto". **Lamus**, **Arquitectura Indígena**: Los Tukanos, s.d.:10v.)



porta
de frente

Distribuição dos esteios, vigas e ripas, vista de cima.
Lamus Arquit.ind. s.d. 10v.

A estrutura da maloca vista em perspectiva, destacando-se o encaixe dos esteios e das vigas, em suportar à cumieira.

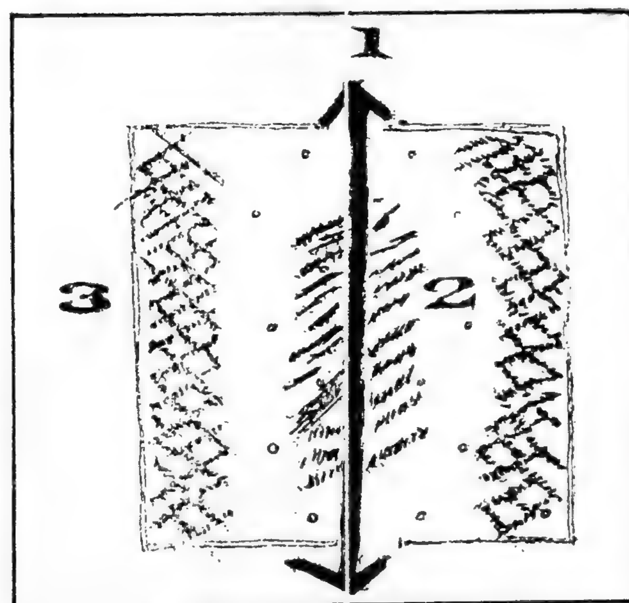


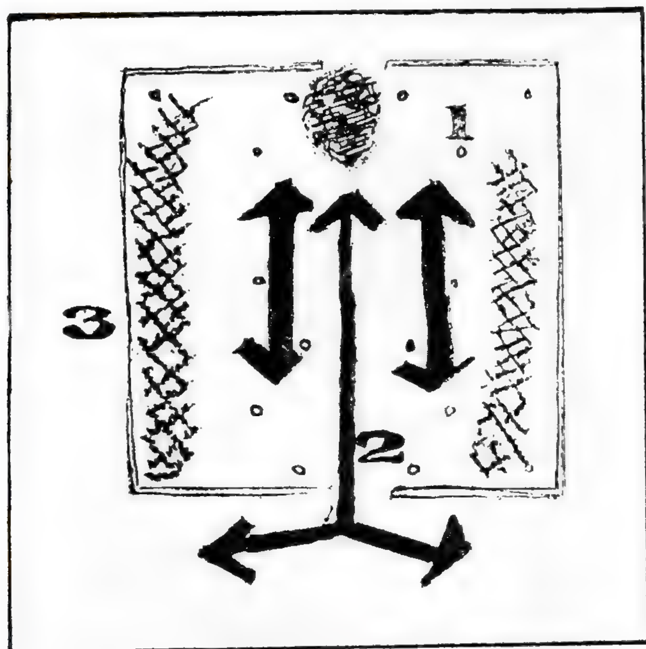
Lamus, Arquit. indíg., s.d. pág.12

USOS DO ESPAÇO DA MALOCA.

I. Nas atividades cotidianas:

1. espaço de movimento intenso.
2. espaço para trabalho.
3. depósitos.



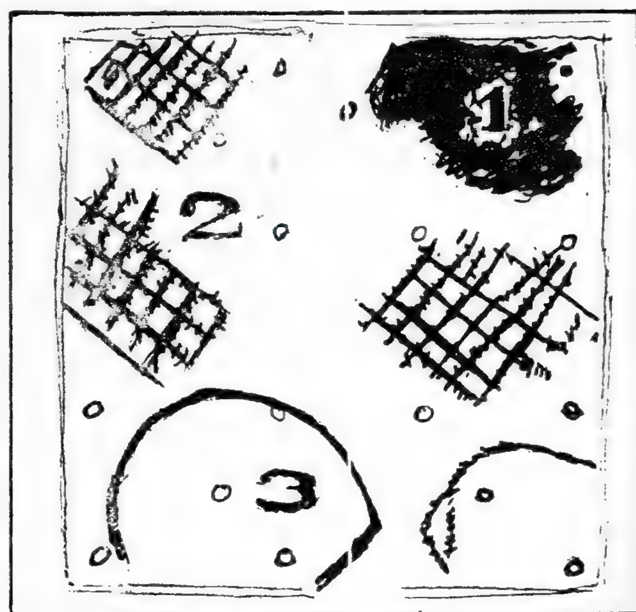


II. Nos cerimoniais do Dabucuri e nas danças:

1. Lugar de maior importância.
2. Danças.
3. Espectadores e móveis.

III. Uso do espaço interno na disposição familiar:

1. Chefe e suas esposas.
2. Familiares.
3. Público visitante.

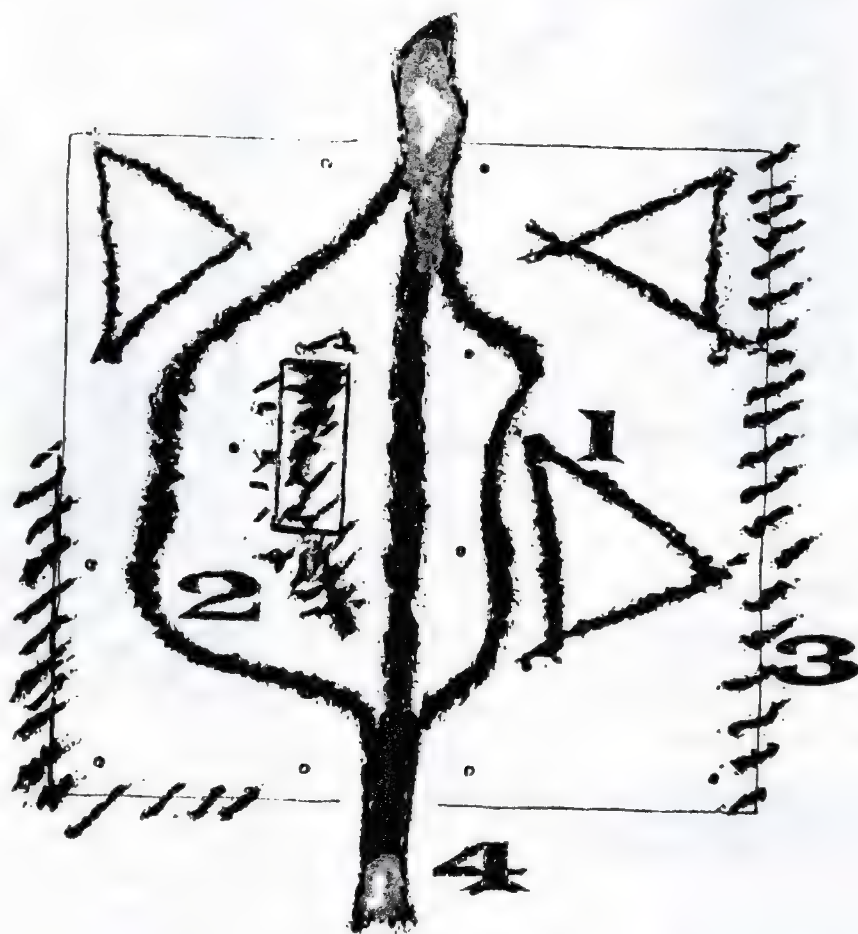


Lamus, Arquitect. indig., s.d., p.13.

Na maloca de Guadalajara, rio Paca, Lamus descreve: "As famílias agrupam-se ao redor da lareira, aproveitando a modulação triangular", como já foi dito.

Javier Sierra, com suas esposas ocupa o espaço da direita superior; seus filhos, o direito-central; e o lugar destinado à sua sogra une formalmente estes dois núcleos. O espaço da esquerda-posterior está destinado ao Mateo, caçador e cunhado de Javier, com seus filhos.

"O espaço da esquerda-anterior está destinado aos visitantes".



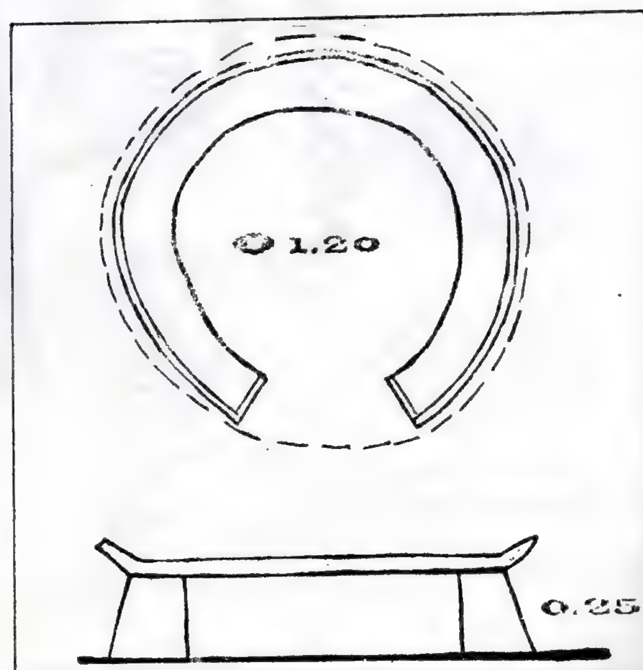
1.Núcleos familiares. 2.Depósitos de caxirí. 3.Depósitos gerais. 4.Circulações.(Lamus, Arquit.ind.,s.d.,13v).

DISTRIBUIÇÃO DE MÓVEIS E OBJETOS DE USO

NA MALOCA DE GUADALAJARA, RIO PACA.

1. Redes de dormir.
2. Cocho para caxiri.
3. Forno de farinha.
4. Depósito de farinha.
5. Ralo de mandioca
   (preparo da massa da farinha)
6. Lareiras com trempes.
7. Bancos.
8. Jiraus, depósitos elevados.

(Lamus, op.cit.,10v).



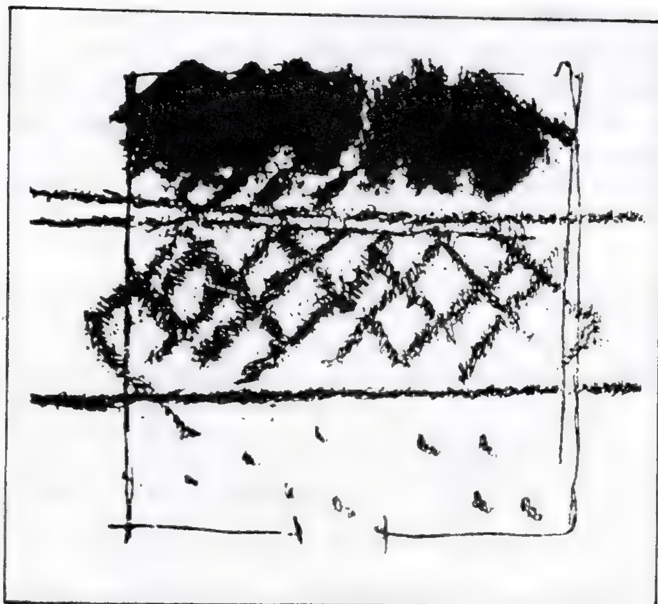
O forno de farinha é a única parte da casa que é construída por mulher.

(Lamus, op.cit. 12v.)

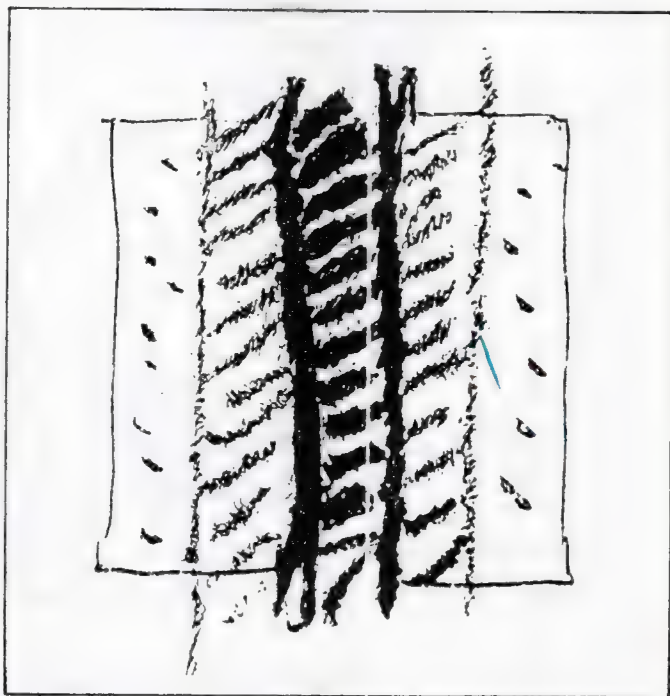
O VALOR DO ESPAÇO NA MALOCA.

"De acordo com o uso da maloca, variam as diferentes formas atribuídas ao valor do espaço interno:

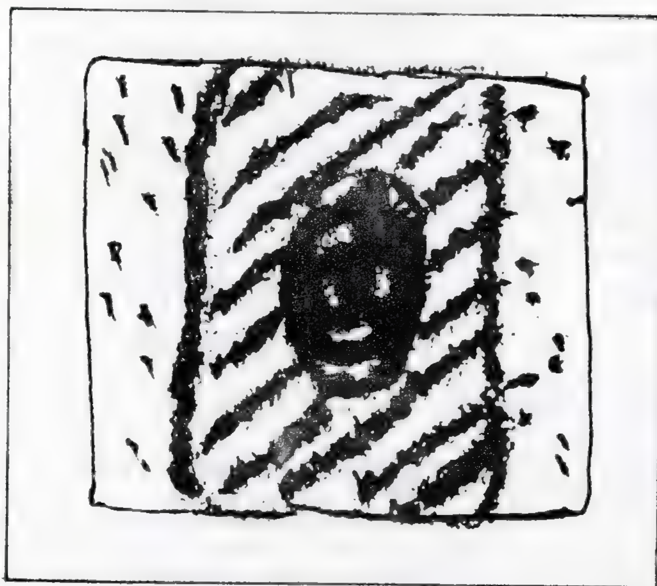
1. Os valores crescem transversalmente, da frente ao fundo, no que se refere à disposição familiar. Assim, na parte mais profunda da maloca se encontra o chefe da família, enquanto as partes anteriores estão dedicadas aos visitantes.



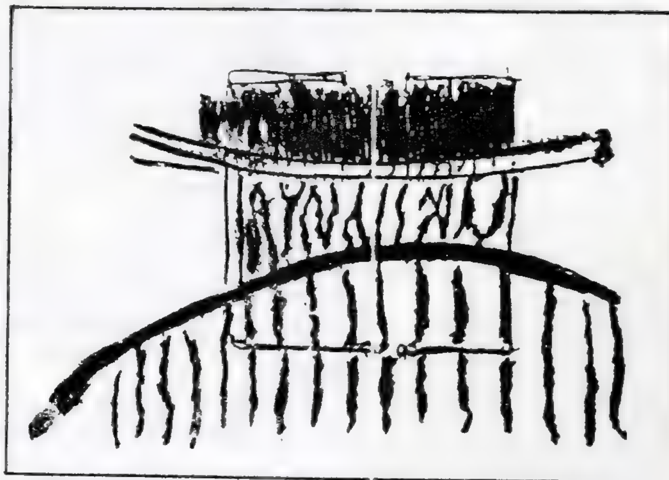
2.Os valores crescem dos lados para o centro, no desenvolver das atividades cotidianas.



3. Nas festas e reuniões decresce o valor em zonas concêntricas, do espaço central para os lados.



Quer dizer que na maloca há uma repartição e valorização do espaço, vinculados não somente ao uso, mas também à tradição e à mitologia. O grande espaço único está subdividido e destinado, mesmo mentalmente, por um Tukano. Cada rincão, cada centímetro tem então um valor e uma função. O espaço da maloca, diríamos, tem 3 graduações: particular, comunitário e público".



(Lamus, Arquit. indig.,s.d.,p.22).

2.3.7 Como os Tukano denominam partes e objetos da maloca.

(Visualizado numa maloca-miniatura). 1

Tuxáua-bayá Júlio, construiu por encomenda, para o Museu Salesiano de Etnografia de Manaus, em dezembro de 1953, uma miniatura de maloca, pondo os diversos objetos (bancos, vasos e instrumentos musicais) nos respectivos lugares, conforme o esquema abaixo.

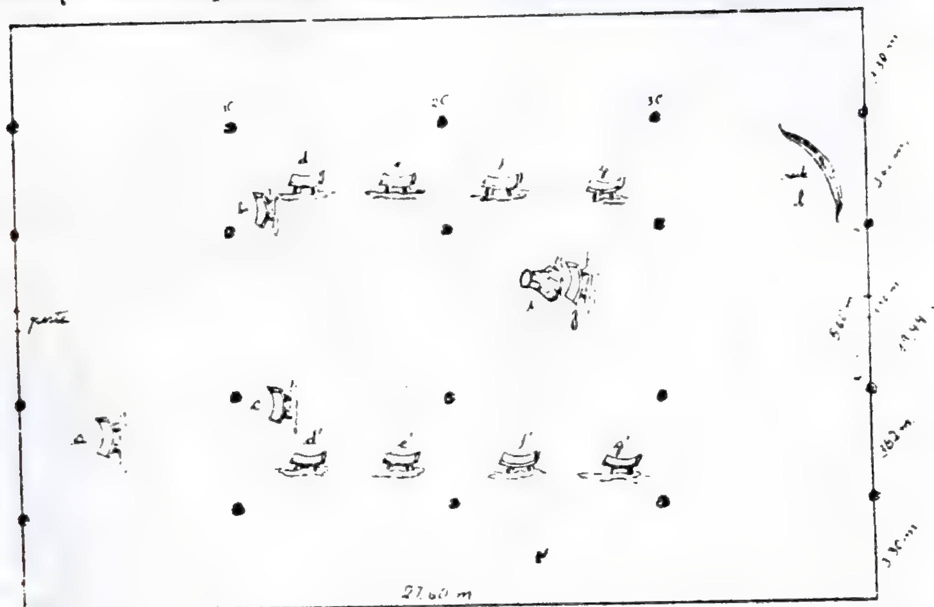


Fig.30. - 1c - Sahãrĩ Kã'rĩ:boxtá-ri (coluna de dormir dos hóspedes); 2c - Baxsã wihyári boxtá-ri (coluna de iniciar a dança); 3c Do'ákaro-ká boxtá-ri (coluna da cozinha); a - Bóxbõrã duhuri Kũ-mũrõ (banco dos anciãos); b- Bayá Ku-mu-rõ,(banquinho do Bayá ou mestre-de-dança); c- Bayári wetamõgõ Ku-mũ-rõ (banquinho do ajudante do Baya); d,e,f,g, - Wi'khãra duhuse Kũ-mũ (bancos dos habitantes da maloca); d',e',f',g' - Samãrĩ maxsã duhuse kũ-mũ (bancos dos convidados); i Kaxpí-tõ (pote do capí); j - Kaxpí tõamĩ duhirí Kũ-mũ-rõ (banco de quem distribui o caapí); 1 - rede do tuxáua.

(SILVA, 1977:302)

É a seguinte a nomenclatura fornecida pelo mesmo tuxáua:
a: banco dos velhos, bũxkõrã duhurí Kũ-mũ-rõ
b: banquinho do bayá, bayá kũ-mũ-rõ
c: banquinho do ajudante do bayá, bayá-re we-tamõgõ Kũ-mũ-rõ
d,e,f,g: bancos dos habitantes da maloca, wi'ĩ-khãra duhuri kũ-mũ-rõ
d',e',f',g': bancos dos convidados, samãrĩ maxsã duhuri kũ-mũ-rõ.

As primeiras colunas denominam-se sahãrĩ kã'rĩ: boxtá-ri, porque os hóspedes (sãhãrĩ), quando dormem (kã'rĩ:) na maloca, armam suas redes próximas destas primeiras colunas (boxtá-ri). Por essa mesma razão a trave que se apóia sobre as duas primeiras colunas, diz-se sãhãrĩ kã'rĩ:tẽrõ (tẽrõ, no Uaupés tẽnõ, quer dizer trave).

As segundas colunas dizem-se baxsã wihyári boxtá-ri; porque junto à segunda coluna é que o tuxáua toma posição inicial (wihyá: sair) para as danças (baxsã). E a respectiva trave chama-se baxsã wihyári-tẽrõ.

As colunas do fundo são denominadas do'ákaro-ká-boxtá-ri, pois aí se prepara o caxirí (do'ákaro, lugar onde se cozinha, assim explicou Júlio). E dó-ákaro-ká-tẽrõ é a trave que lhe corresponde.

i: pote do Kaxpí, Kaxpí-tõ

j: banco para quem distribui o kaxpí, kaxpí tõamĩ duhirí Kũ-mũ-rõ

1: rede do tuxáua; o seu compartimento se diz syõrĩ nĩgõya tuxkũ, isto é, quarto do que preside ou toma conta.

Os compartimentos dos residentes da maloca se dizem wi'ikhãraye tuxkũrĩ.

(SILVA, 1977:303).

2.3.8

QUADRO COMPARATIVO DO TAMANHO DE ALGUMAS MALOCAS.

Autor	Rio	lugar	ano	Largura	Comprim.	Altura
Wallace	Uaupés	Assaí-Paraná	1851	13,30	33,30	10,00
	Uaupés	Jauareté	1851	25,00	38,30	10,00
Stradelli	Tiquiê		1881	10-12	20-30	
Koch-Grümberg	Aiary	Cururu-Cuara	1903	16,80	18,60	7,00
	Tiquiê	Pari-Cachoeira	1903	21,00	28,80	10,20
	Tiquiê	Bará	1903	18,60	29,00	8,70
	Tiquiê	Pinókoaliró	1905	17,80	27,00	7,80
	Tiquiê	Sarapó	1905	36,00	45,00	11,00
	citado por Sousa, 1959:173,180					
D.Frederico Costa	Uaupés	Urubuquara	1908	50-60	50-60	
Balzola	Uaupés	Urubuquara	1916	20 30 40	30-40 50 60	

Os dados têm valor do "disseram que".

M.Giordano	Tiquiê		1918	14-20	40-50	12
Nimuendajũ	Uaupés	Cigarro Ig.	1927	20	30	10
	Içana	Pupunya-rupitã	1927	13,50	13,50	8
Sousa	Içana	Seringa-rupitã	1928	12	25	
	Aiary	Apuí-Cachoeira	1928	19,00	24,10	7,60
	Papori	Tatã-Ponta	1928	14,00	15,60	
	Papori	Manioca-pirera -ponta	1928	20,10	28,20	8,20
	Uaupés	Cigarro-igarapé	1928	20	30	9
	Tiquiê	Pari-cachoeira	1928	21,00	37,00	9,60
	Tiquiê	Sarapó	1928	36	45	11
M.Massa	Uaupés	Taraquá	1928	20	40	
Silva	Tiquiê	Pari-Cachoeira cfr. informação do Pe.João Marchesi	1947	30	60	
	Tiquiê	São Pedro cfr. Silva, 1977:302, desenho.	1947	19,44	27,60	8,00
	Tiquiê	São Pedro crf. Silva, 1977:161, descrição.	1954	18,00	27,60	7,30

CAPÍTULO II.

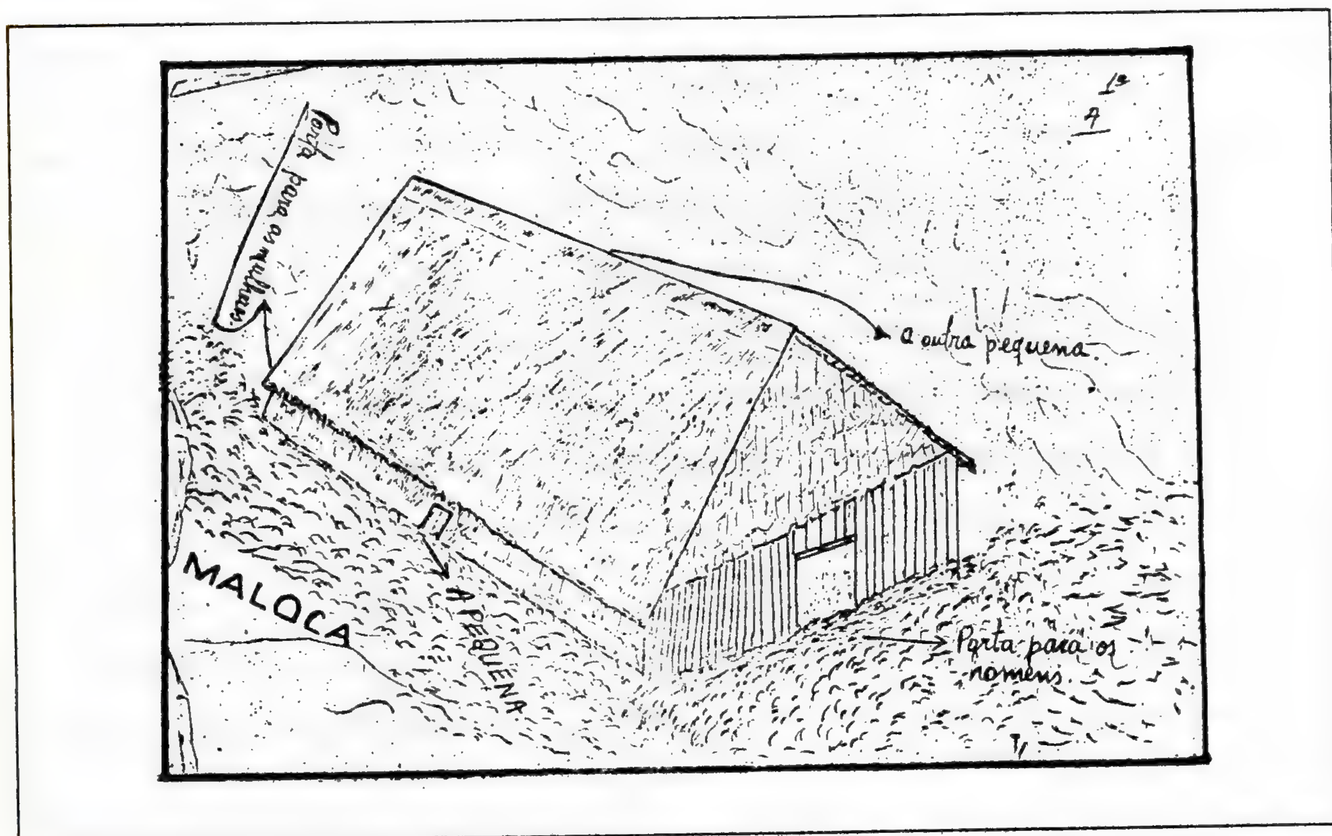
3. DADOS DA MEMÓRIA TUKANO-DESSANA SOBRE A MALOCA.

O número dos indígenas vivos que se lembram da maloca está diminuindo. Muitos, por vergonha do apelido missionário dado à maloca, "casa do diabo", nem falam aos filhos sobre o assunto. Amaro tuxaua de Barreira Alta, deixou porém umas narrativas cheias de saudade e beleza sobre a maloca do Esteio, onde ele passara infância feliz, assistindo festividades e cerimônias impressionantes. Outro Tukano, Manuel Machado, tuxaua hereditário de Pari-Cachoeira, comoveu-se até as lágrimas, ao se lembrar do finado José, seu pai, chefe da grande maloca, e das cerimônias ligadas ao tuxaua e a maloca. Selecionamos três tipos de maloca, obtidas da memória dos indígenas: a de quatro esteios centrais, a de seis esteios centrais, e a de oito esteios centrais.

3.1 A maloca com quatro esteios centrais.

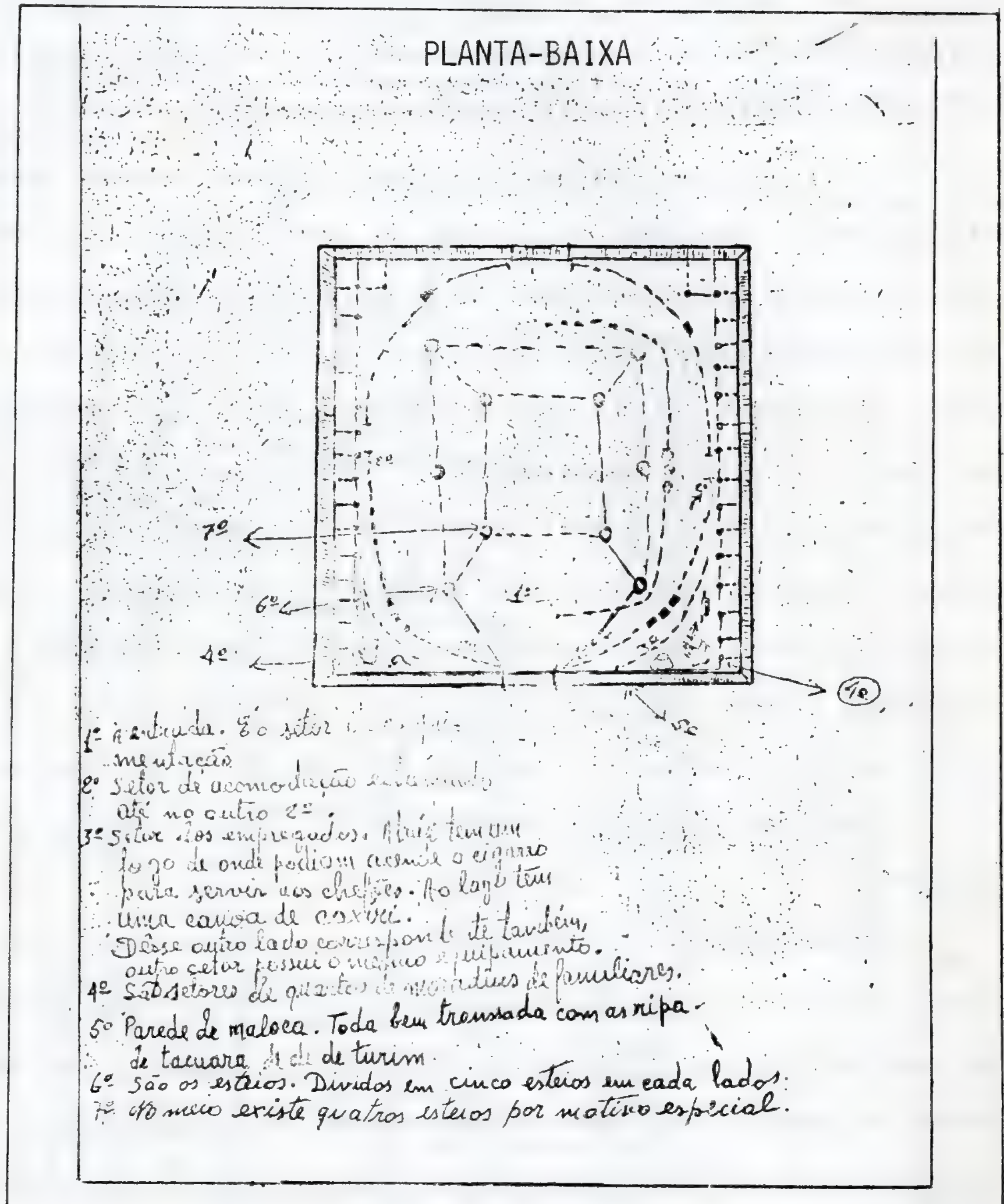
Devemos as informações faladas e desenhadas ao Antonio Vaz, Dessana de Umari-Igarapé (afluente da esquerda do rio Tiquiê) é filho do famoso Kumũ Bibiano Vaz, "o Velho", e trabalhou no Aeroporto Internacional de Manaus, como técnico de aviões a jato. Desenhou uma série de informações sobre a maloca e as cerimônias realizadas nela. Os textos ao lado do desenho explicam o que não pode ser visualizado. Aqui apresentaremos apenas os desenhos que se referem à estrutura da maloca.

"Aqui está a maloca com o seu aspecto característico. Geralmente, as malocas eram habitadas por mais (até trezentas) pessoas indígenas. Todas as pessoas que moram na mesma maloca consideram-se como irmãos. Porque têm uma tradição do mundo deles, que é esta: a divisão de tribos."



"Na frente, há um portão para homens. No fundo, há uma porta para as mulheres. Aos lados da maloca há duas portas pequenas, de onde as moças de primeira regra podiam sair. Também serviam para fugir ao esconderijo, no caso que a outra tribo viesse buscar moça a pulso, para dar de casar ao filho do tuxaua". A última frase lembra o costume antigo de um "rapto" cerimonial, mas realisticamente simulado. Os pais dos futuros nubentes já tinham contratado o casamento, pacificamente; conservavam, porém, o simbolismo da violência. Também as moças com sangue da Lua não podiam circular pela porta feminina, por motivos religiosos.

O mesmo autor apresenta uma planta ("plataforma"), especificando com números dados importantes.



Transcrevemos as informações: "1.(O espaço de) entrada. É o setor de comprimentação. 2.Setor de acomodação (dos hóspedes), extremando até ao outro número 2.3.Setor dos empregados. Atrás tem um fogo, de onde podiam acender o cigarro, para servir aos chefões. Ao lado, tem uma canoa (cocho) de caxiri, desse outro lado correspondente, também (há) outro setor: possui, o mesmo equipamento. 4. São setores de quartos, de moradias de familiares. 5. Parede da maloca, toda bem trançada, com as ripas de taquara e de turí. 6. São os esteios. Divididos em cinco esteios em cada lado. 7. No meio existem QUATRO ESTEIOS por motivo especial".

Noutra folha, Antônio Vaz comenta: " São os 4 esteios que servem para dividir (=delimitar) os setores de cumprimentação. No interior da maloca encontra-se o espaço maior entre os 4 esteios. Essa parte chama-se, em Tukano, "pameripa-tuxti"; em dessana, "pameri pãtore".

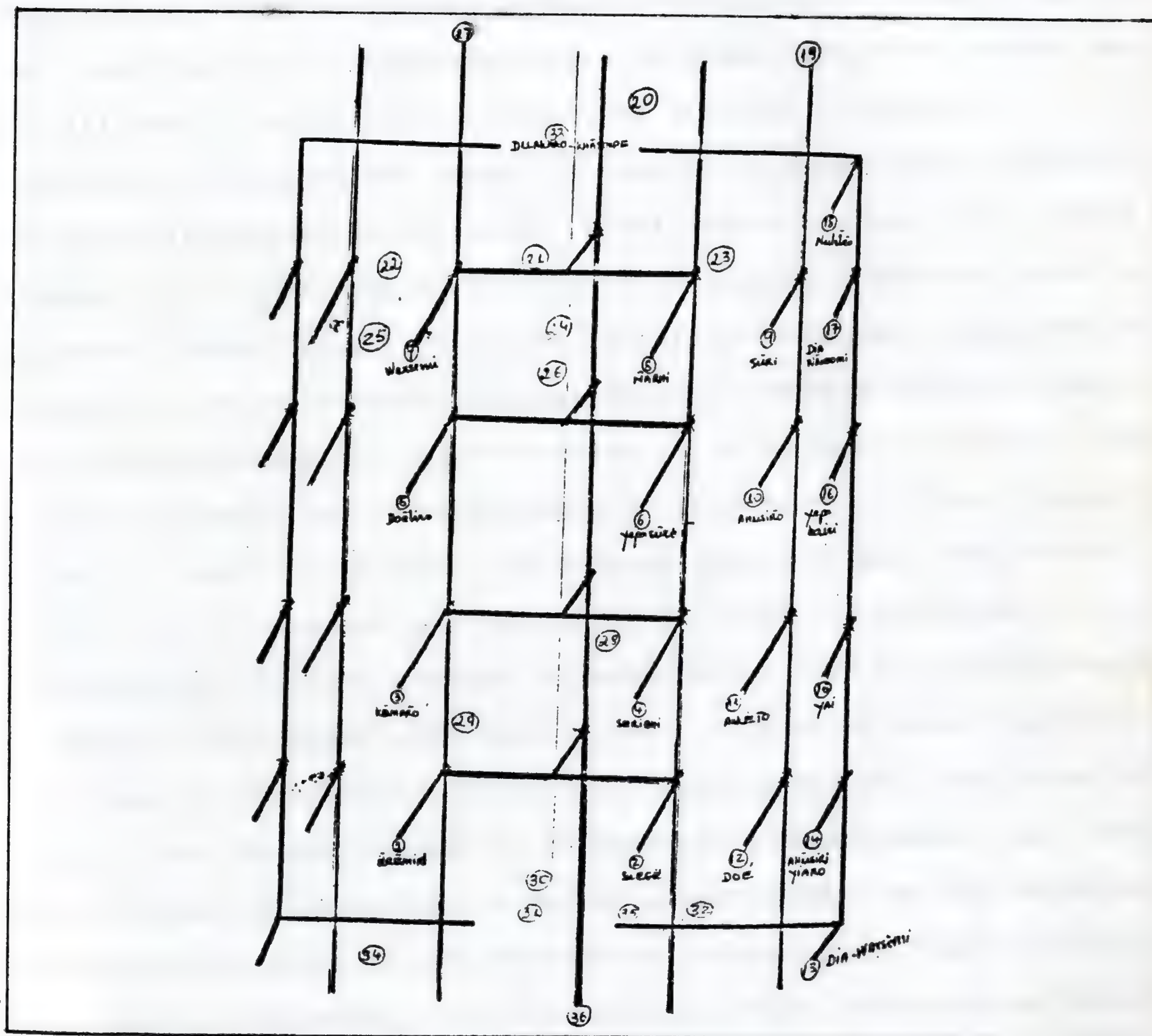
3.2 A maloca com seis esteios centrais.

É o tipo de maloca mais freqüente, tendo no seu espaço central três pares de esteios. As narrativas dos Tukano ou dos Dessana de hoje repetem o que a etnografia já constatara. Uma contribuição nova é do Luís Gomes Lana, tuxaua de São João do rio Tiquiê, Dessana: "A porta da maloca está sempre dirigida para o rio. Entrando pela porta de frente, o esteio da esquerda (1) e o da direita (2) são chamados em Dessana, "bayá wirirí borá", ou em Tukano, "baxsã wiharí-boxtá", isto é, esteios de onde parte a dança. O segundo par de esteios (3 e 4) em Dessana, tem o nome de "dexkõ-m(a) hã borári", e em Tukano: "dexkõkhã boxtá", isto é, esteios do centro (do meio). E o par de esteios do fundo da maloca, em Dessana são "Wi'igóro ñamũ-m(a) hã borári", sendo em Tukano "duákarokhã boxtá", quer dizer, "esteios da cozinha".

Tolamã Kenhíri (nome tribal do tuxaua Luís Gomes Lana), no seu livro "Antes o mundo não existia", apresenta na pág.220, cinco pares de esteios centrais (da maloca do Dono da Noite), e na pág.239, seis pares de esteios centrais da maloca dos Kõa yeá. Na pág.199, na maloca do Trovão do Céu, encontramos quatro pares de esteios centrais. O desenhista usa a liberdade do artista, e não a exatidão arquitetônica.

3.3 A Maloca com oito esteios centrais.

Já mencionado tuxaua Manuel Machado, Tukano de Pari - Cachoeira, em junho de 1984 explicou a estrutura da antiga maloca "de Júlio", e Gabriel dos Santos Gentil, Tukano também de Pari-Cachoeira, desenhou o esquema da construção.



Os nomes mencionados junto de cada esteio não são apenas funcionais mas indicam os nomes sagrados (baxsekeŵamé) que são dados aos filhos de uma família: lembram os antepassados do clã. Voltaremos sobre o assunto, ao falarmos do simbolismo dos esteios.

De nº 19 em diante, os nomes em tukano indicam ligações ao mito, ou aos rituais que se realizavam na maloca: 19, turũkhãka, pedaço de caibro que se estende além da fachada traseira: "é um rabo", literalmente (a cobra) vira-se (rola) lateralmente (referência ao mito). 20. uatugo, parte da cumeeira. É o lugar onde as mulheres (dos Antigos) que tinham o poder de realizar certas cerimônias, faziam "Kaxpí doxkése" (trituração do cipó do caapi) e "oxkó extoaró" (vomitar água ingerida, para limpar o estômago). É aqui, também que se pintaram o corpo e as caras. 21.imisa tatiá, separação feita com pari, marcando o espaço destinado à família do chefe da maloca. Aqui era também o espaço para as meninas ficarem de resguardo, no "amosé" (primeiras regras). Ao mesmo tempo, eram os lugares onde estavam as cobras grandes: a preta e a vermelha. 22.bëxkë su'tiró, é o lugar da cobra mais velha (que é a vermelha). O nome não se refere à roupa velha. 23. deyë su'tiró, lugar da cobra preta, mas colorida. "Dayë" significa aqui, colorida. 24. Kaxpí-të, lugar do vaso sagrado do caapi (bebida alucinógena). 25.peru, lugar onde se conserva o caxiri (bebida fermentada, feita de frutas). 26.nũmiá amãbaro, lugar onde se juntam as mulheres para comerem quinhapira (caldo de pimenta com peixe); onde elas se encontram para conversarem. É também o lugar, onde a mulher do chefe fica enterrada, depois da morte. 27.tũrukhãmu, nome da viga (inteira) que repousa sobre os esteios ímpares dentrais (do lado esquerdo). 28.yëhëgo, lugar da mulher cantora que anima as danças cerimoniais, sustentando a voz aguda por muito tempo. 29.peru waríka, lugar especial para as mulheres da casa ficarem em fila, para oferecer os caxiris aos visitantes, e para saudarem os hóspedes. 30.põrẽro, palavra de uso sagrado(para dizer "mĩri", também o uso sagrado, que significa flauta sagrada-segreda). É lá, nesse lugar sagrado, que na

ausência das mulheres (fugidas da casa, escondidas), se coloca o "miní", flauta sagrada usada como segredo dos homens. Lá se fazia a cerimônia de iniciação dos meninos admitidos ao segredo masculino (amóyese, amotusãse). Aqui iniciavam as visões provocadas pelo consumo do caapí. É aqui, também, o lugar especial onde estava a cuia do ipadú, onde se fincava no chão a lança ritual (yaígë), à maneira de ñuãsé, na terra que é Ye'pá-bëxkëo (Terra personificada em pessoa feminina); também, aqui é o lugar do ñuãsé sagrado (cerimônia de muito respeito religioso), dos Tukano (Antigos). É esse o lugar onde ficava o chefe visitante, ao saudar o dono da casa. É aqui que ficava o aprendiz para iniciação na Kumuáse, (sabedoria), e onde se enterrava o velho chefe da casa. 31.soxpe õ'ãdexka, literalmente, clavícula da porta, é a trave sobre a porta da frente. Simboliza um pedaço de osso do dono da casa e, ao mesmo tempo, do Bëxpó (Trovão do Céu). É, também o lugar do queixo e do início da boca, nariz, olhos e cabeça do Bëxpó. O pajé, na sua visão, vê o esqueleto da maloca (igualmente, a planta do ipadú) como personificação do Bëxpó (Trovão do Céu). 32.ehára, o lugar dos visitantes. 33.duákarokhã soxpé, porta traseira, "da cozinha". 34. Bëxpó nunu'kaphí, nome de duas varas horizontais que seguram as cascas da parede frontal. Têm o mesmo significado os dois traços paralelos desenhados na bochecha do Tukano, quando se adorna para cerimônias. O têrmo "nunu'ká" significa uma espécie de faísca, no brilho do relâmpago. 35.Bëxkë Doétiro, nome de cerimônia, é o lugar onde fica o héripona (alma) do Tukano que tem esse nome sagrado do Doétiro (ao lado da parede). 36.bixpíkhamu, nome da cumeeira. (inf. : Gabriel Gentil, 3 1. 1 0. 1984; tradução do Manuel Machado).

C A P Í T U L O III.

4. O. SIMBOLISMO DA MALOCA E DE SUAS PARTES.

Tanto a maloca inteira como as suas partes distintas estão de tal maneira ligadas ao mito e aos rituais, que é impossível tentar separar aqui o profano, e lá o sagrado; o significado religioso, o símbolo sobrepõe-se a visão apenas material da cultura.

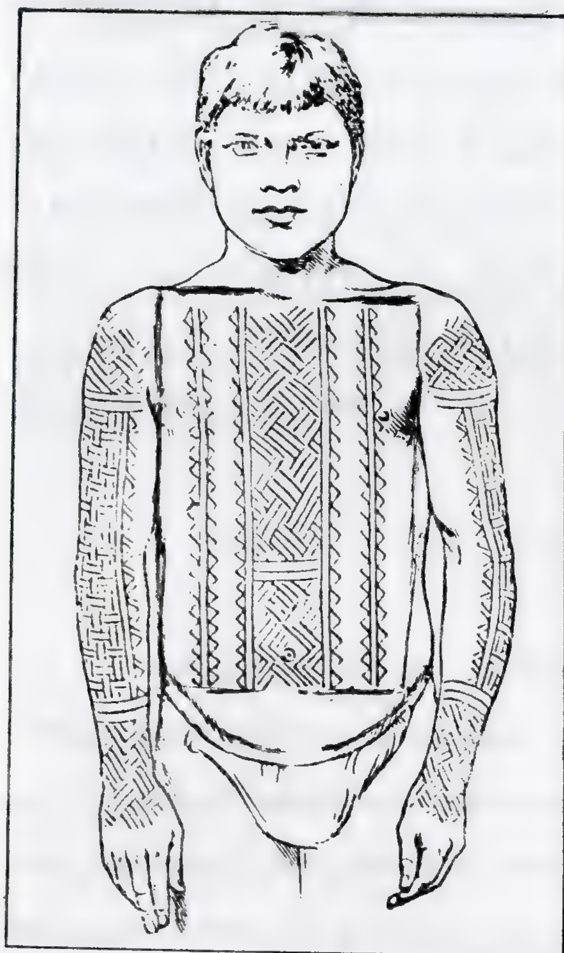
4.1 Um motivo básico que se repete.

Convidado pela comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA), no IX Simpósio Latino-americano, em Manaus (29/7.-1.8.1981), Gabriel dos Santos Gentil procurou mostrar algo que há de comum entre uma folha de caapí, um rio com seus afluentes, esqueleto humano e uma maloca. Era o motivo básico de uma espinha dorsal com as costelas, que simbolizam a mítica Cobra Grande que trouxe no seu interior o Tukano para a região que ocupam hoje.

A nervura de uma folha, é como um mapa do rio com seus afluentes. O rio, os afluentes são seus "galhos" ou costelas. A boca dessa cobra estaria na delta do rio (Negro ou Amazonas), mas o pajé, na visão, inverte a cobra, e agora sua cabeça está no lago de Ewëra, donde nasce o rio Tiquiê. (G.G.1982).

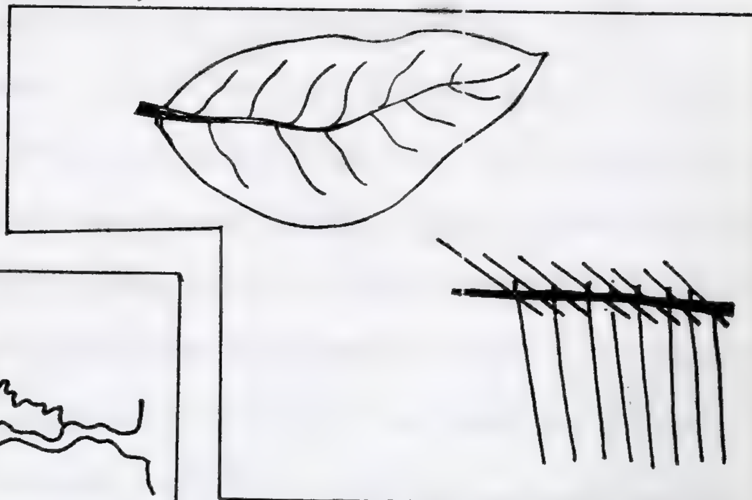
"A maloca por si é o esqueleto da Cobra. A cumeeira é espinha dorsal. Os caibros da maloca são as costelas da Cobra" (Antônio Vaz, Dessana, 3.6.1976).

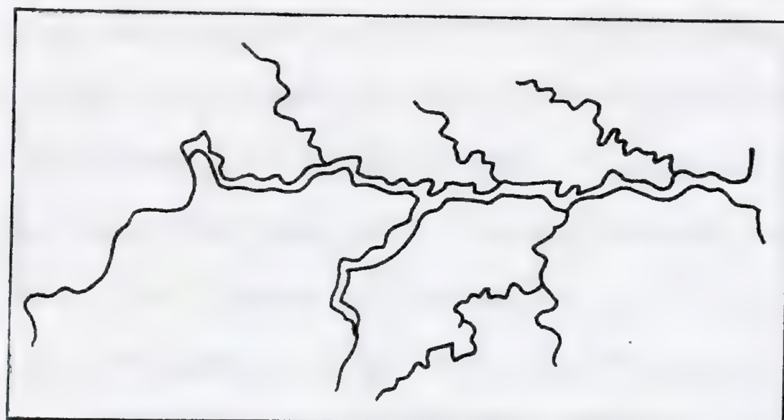
Também o corpo humano está interpretado através do mesmo modelo da estrutura simbólica."A nossa coluna vertebral é como a cumeeira da maloca, e os caibros do teto correspondem as nossas costelas. A caixa torácica é como a sala da maloca, onde se realizam as cerimônias da vida. A boca e a garganta correspondem à porta principal da maloca, e o ventre é como a âbside da maloca, onde está a cozinha" (cfr. Antônio Vaz, 1976).



Sobre a ilustração que mostra a pintura somática (com jenipapo) dos Tukano de Pari - Cachoeira, (Koch - Grünberg, 1909:343), com traço mais largo está sobreposta a planta da maloca com apêndice semicircular.

Note-se que o desenho sobre o tórax corresponde ao desenho característico do assento no banquinho tukano (Kumũrõ).





Nervura da folha.
Rio com afluentes.
Cumeeira e caibros.
Gabriel Gentil, 1979).

4.2 Linguagem profana e linguagem sagrada.

As cerimônias (baxsesẽ) são "tiradas" dos mitos. Sua linguagem é de tal maneira hermética que, traduzindo-a em português, não se entende nada. Por isso, Álvaro Sampaio recusava-se a traduzir as cerimônias. Mas quando anuíu, traduziu literalmente, o texto ficou "na mesma": ininteligível. Para explicar um termo usado, precisa falar uma meia hora. E há cerimônias bem compridas que, sem conveniente iniciação permanecem sendo fórmulas "sem sentido". A finalidade dessa linguagem sagrada (segreda, simbólica) é conseguir que haja comunicação apenas entre os **iniciados** (evitando profanação ou revelação do segredo às mulheres e não iniciados) e que os inimigos, inclusive os espíritos, se iludam ouvindo a cerimônia: eles se aproximam sem desconfiança e podem ser combatidos com violência.

4.3 "Exceções gramaticais".

A gramática Tukano está estruturada muito logicamente. Os seres vivos são masculinos ou femininos, e os não vivos são do gênero neutro. O Sol, a Lua, o Trovão ... deveriam ser do gênero neutro, mas são masculinos. Por quê? "São exceções gramaticais", explicou um estudioso: Perguntamos a um Tukano: "Será que o trovão é gente?" "É, sim". Mas, procurando saber algo mais sobre "o Trovão-gente", sobre "a Lua-gente", encontramos uma ostensiva hostilidade. Negaram-se a dar qualquer explicação. Um velho Dessana de São Sebastião (do Umari-Igarapé, afl. do Tiquiê), explodiu agressivamente: "Por que você quer saber estas coisas? É pecado! Coisa feia, não presta! Joguei fora tudo isso, não tem mais. Os padres proibiram. Por que você, padre, vem procurar aquilo?!" "Estava evidente que ele me estava devolvendo as

expressões de missionários que o tinham magoado profundamente, suprimindo uma tradição antiga. Mas, uma defesa tão calorosa, parecia-nos indicar algo que era de grande valor. Jogando fora uma insignificância, ninguém se altera tanto".

Por vários anos, em todos os povoados, era sempre a mesma resistência. Estávamos, porém, conscientes que esta poderia ser uma pista para redescoberta da religião Tukano.

Quando, porém, conseguimos confiança e respeito para com a tradição dos Antigos, fomos convidados (por Henrique Castro, Tukano de Pari-Cachoeira) para gravar um mito do seu sogro Dessana, gravamos 19 (dezenove) horas em seguida, a cosmogonia, "resumida", em muitos pontos apenas dizendo alusões a narrativas colaterais. O narrador era Venceslau Álves, Kumũ, Dessana de Urucu-Igarapé (afl. do rio Papuri), aos 19.3.1968.

4.4 Resumo dos mitos do Começo.

Os Tukano e os Dessana tem seus próprios e distintos mitos teogônicos e cosmogônicos, mas em certas partes estão de acordo.

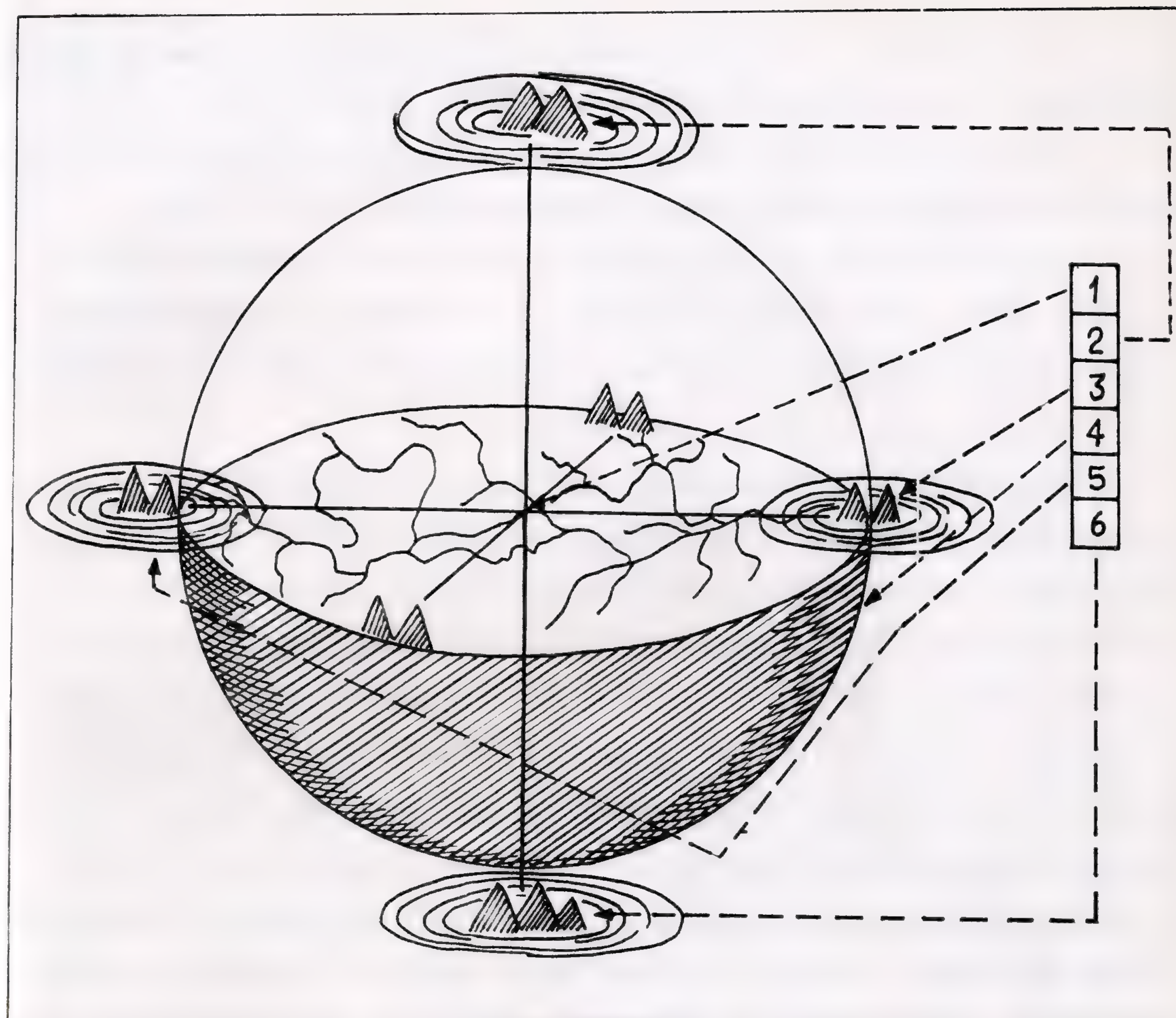
Luís Lana (Umúsin + Tolamãn, 1980) revelou a versão dos iniciados Dessana: o mundo foi criado em semelhança da casa de caba: contendo vários níveis - patamares. Em alguns deles vivem os seres eternos ou criados; num deles vivemos nós. Ye'pá õ'ãkhë, o "demiurgo", tirou da sua coluna vertebral a lança cerimonial (ya'ígë) que, lançada ao alto, atingiu o cume da bola das trevas, e acendeu-se a luz: o sol estava criado.

Antônio Barreto, Tukano, tuxaua de S. Domingos, no rio Tiquië, contou como o mesmo demiurgo, para fazer a nossa terra,

estendeu uma esteira e fincou no seu centro a lança ritual. Do alto dessa lança amarrou cipós para sustentar os quatro cantos da esteira. Na esteira dessa lança colocou a semente da terra (obtida da Avó do Mundo) que se multiplicou. De um lado da esteira para o outro, fez o caminho (que é rio para nós). O nosso mundo estava com aspecto de uma maloca. Abrindo-lhe, nas extremidades, as portas, produziu-se a ventilação.

Os Tukano e Dessana contam que nos quatro pontos cardeais (Nascentes do rio=Oeste; Boca do rio=Leste; à esquerda = Norte, e à direita = Sul) há **Casas dos Trovões**, seres eternos, mas incapazes de criar a gente. Somente o mais novo dos **Trovões, o do Céu,** possui a semente da futura humanidade: é a caixa com os adornos festivos (acangatara). Ye'pâ-õ'ãkhë desce para o nosso mundo, no som da música das flautas sagradas, trazendo consigo os adornos. O **Trovão do Céu** desce para o **Lago de Leite** e se transforma em Cobra Grande que é uma embarcação (pamëli-yuxkësë) e, no seu bojo, conduz a futura geração humana, rio acima, para o nosso mundo. Os viajantes (pamëli maxsã) visitam os protótipos das malocas (subaquáticas) e em cada uma delas recebem artefatos culturais: banquinho, remo, etc. Chegados em Ipanoré, no rio Caiarí (Uaupés), emergem para a superfície e desembarcam, já com corpos humanos. Daí, seguem viajando em canoas, rio acima, para o seu lugar de destino, onde constroem a maloca, imitando o modelo visto na viagem.(Cfr. o bloco de desenhos do Feliciano Lana, Dess., março de 1972).

Um desenho de Gabriel dos Santos Gentil, Tukano de Pari-Cachoeira (rio Tiquiê) mostra como um pajé Tukano vê o nosso mundo:



As flechas numeradas indicam:

1. A nossa casa, onde fazemos a cerimônia, está no Centro.

2. Verticalmente acima da nossa casa, está a **Casa do Trovão do Céu** (que é também chamado **Avô do Céu**, ëmëkho ñixkë). Esta casa é a mais segura para o refúgio dum pajé.

3. A **Casa do Lago de Leite.** No Brasil, esse Lago está localizado na Boca do rio Amazonas, ou até na Baía de Guanabara. Na Colômbia, os indígenas localizam o Lago de Leite no Oceano Pacífico.

4. O nosso mundo está envolvido numa esfera de proteção (wetiro), feita pelo cerimoniador.

5. Nas nascentes do rio, no ocidente, está ñamĩri-wi, a **Casa do Dono da Noite,** a moradia do Trovão das Cabeceiras do rio.

6. A casa do mundo subterrâneo é também uma casa de refúgio para o pajé, mas de menor valor do que a **Casa do Alto.**

Os traços que ligam as Casas vertical e horizontalmente são caminhos para o pajé. Para os olhos de não iniciados, as **casas dos Trovões** são apenas serras, mas para o pajé, são Casas, e ele entra nelas, com seu poder e com as suas defesas.

Os círculos concêntricos ao redor dessas seis Casas (dos 6 pontos cardeias) representam as defesas (we'tiro) daquelas Casas.(G.Gentil, Bloco Nr.36,f.39; 1979).

Das malocas dos 4 Trovões, o veneno deles polui o ar no nosso mundo. Por isso, a (nossa) maloca nova, por meio duma cerimônia, fica envolvida por uma esfera de defesa, e esta está ligada (mentalmente), por um fio (="tubinho"), com a **Casa do Trovão do Céu,** ou com o Arco-Íris, de onde vem o ar bom que os habitantes da maloca irão respirar. Esse fio (tubinho), condutor do ar bom, está continuamente ameaçado pelos inimigos, pajés e outros seres imortais. O rezador **iniciado** (Kumũ) ou o pajé local continuamente deve vigiar pela segurança da maloca. (Cfr. Gentil, 1979).

4.5 Inauguração da maloca.

Num passeio, levamos um grupo de alunos da Missão para um passeio, até St. Antônio, povoado Dessana, no rio Tiquié. Encontramos um grupo de velhos silenciosos, com boca cheia de ipadú, sentados numa casa em construção. Não responderam nem à saudação, nem às perguntas, nem aos gracejos. Levamos os alunos para se divertirem noutra parte. De noite, já todos deitados em redes, fomos sobressaltados por

um grupo de velhos, já embriagados: estavam procurando Casimiro, para matá-lo, por ter ele profanado a cerimônia da bênção da casa nova (1965).

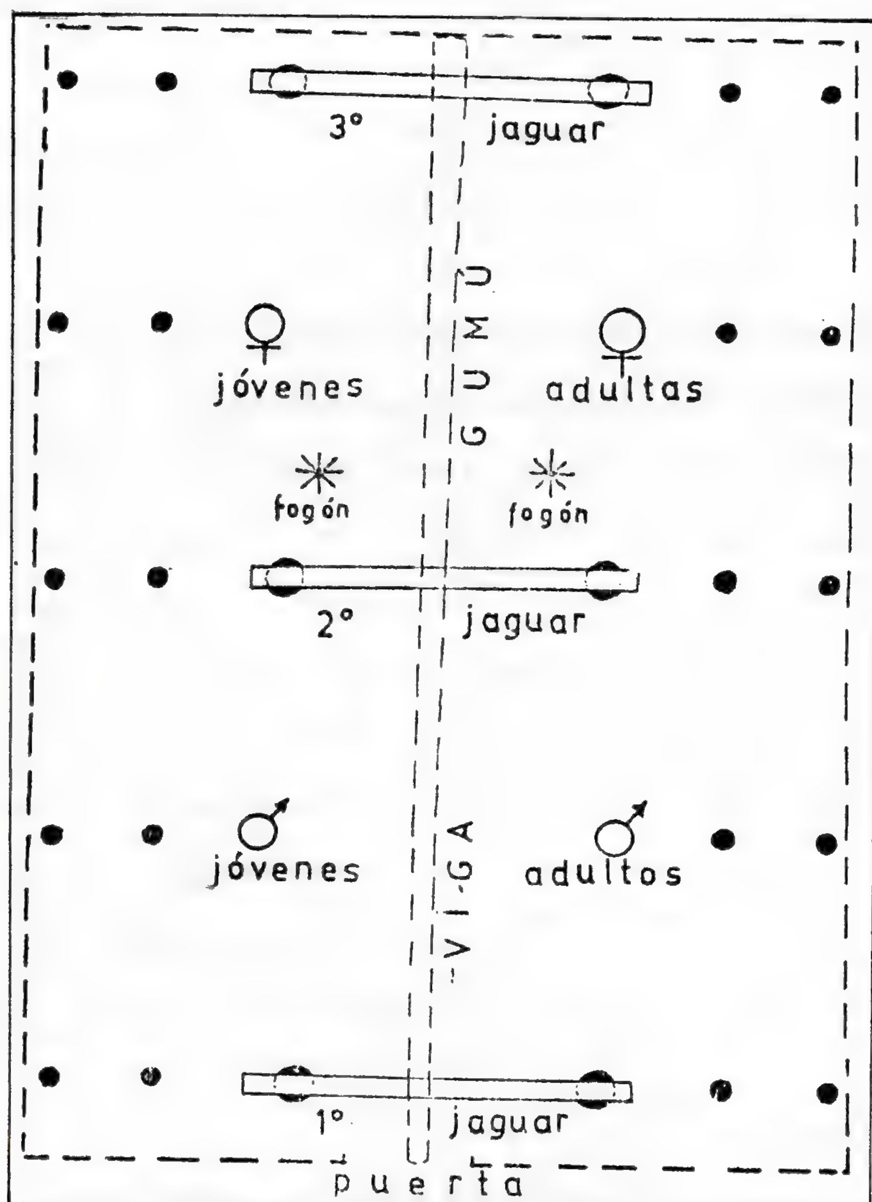
Angelo Brandão, Tukano, pajé "aposentado", explicou "As madeiras do teto (cumeeira, caibros ...), com a palavra do Kumũ (rezador) são transformadas em espinhaço e costelas da Pamëli-pirõ (Cobra Grande), assim como o pão, pela palavra do padre, fica transformado em Corpo de Jesus".

Quando os moradores de Pari-Cachoeira aceitaram a proposta de se construírem casas de alvenaria (eles preparariam tijolos e telhas na olaria, e a Missão forneceria o cimento), foi começada a construção de todas as casas familiares, ao mesmo tempo, para evitar invejas, etc. Quando as paredes alcançaram mais de um metro de altura, desistiram do propósito, pois perceberam que não haveria nem esteios de madeira, nem teriam onde **"colocar o sopro"**: a casa não poderia ser transformada em abrigo consagrado do **Ventre da Cobra Grande.** Um único Tukano, que antes construíra uma casa de alvenaria, não mora nela, e sim numa barraca contígua (H.Castro). Por mais de 15 anos permaneceu o povoado cheio de construção inacabadas. Por fim, foram destruídos esses muros inseguros.

4.6 Os esteios centrais.

Reichel-Dolmatoff (1968:78 ss.) apresenta uma explicação de Antônio Guzman, Dessana de Macú-Paraná (afl. da esquerda do rio Papuri), donde o informante saíra com 12 anos de idade. Por ser menino, não estava **iniciado** mais que menino:sua informaçao está certa,mas incompleta: Os 3 pares de esteios centrais representam 3 onças (jaguares). "Às vezes, esses esteios são pintados de vermelho, com manchas

negras" (1968:78). O menino entendera literalmente: onças que são animais. Mas, os **iniciados** usam a mesma palavra "yai", para indicar também o pajé.



(Do Reichel-Dolmatoff, 1968:78 s.)

Luis Lana (Umúsin÷Tolamãn, 1980:79 e 215) esclarece como **iniciado**: **"Os Ancestrais dos Dessana,** depois de tomar paricá, adquiriam o poder de transformar-se em onças. Cada grupo escolheu uma pele diferente (de onça)". A pinta daquela pele de onça formou o apelido de cada pajé. A pinta desse jaguar (onça) colocava-se nos esteios da maloca Dessana e representava os **antepassados.**

4.7 **"Quando meu pai fazia consagração da maloca,** ele conversava com os esteios que, para ele, eram personagens vivas dos **Antepassados"** (Luís Lana, 1983). São os seguintes nomes cerimoniais atribuidos aos esteios centrais da maloca dessana:

Os esteios da esquerda de quem entra na maloca recebem os nomes dos três irmãos principais dos **ancestrais** Dessana:

(u)walĩ (1º esteio da esquerda),

tõrãmẽ̈ (esteio do meio, da esquerda),

Kisíbi (do fundo, da esquerda),

Os esteios da direita de quem entra, recebem os nomes dos irmãos menores da hierarquia inicial dos Dessana:

mirupú (1º esteio central, da direita),

diá̈kara (esteio do meio, da direita),

umusĩ, (do fundo, da direita). (Cfr. Luís Lana, 1983).

4.8 **Uma das primeiras interpretações dos Tukano,** considerando os esteios centrais aos pares, recebemos do Américo Maranhão (12.8.1983): o conjunto de dois esteios com a trave e o suporte central da cumeeira representa uma figura humana. Esse conjunto diante da porta masculina representa o Ye'pá-õ'ãkhẽ̈, o "demiurgo"; um conjunto idêntico, no fundo da maloca, diante da porta de uso feminino, representa a figura feminina mítica, Ye'pá-bẽ̈xkẽ̈ó, conforme a tradição de Tomás Maranhão (bayá, mestre-cantor, de Pari-Cachoeira).

Outro Tukano, de lá mesmo, Manuel Machado, tuxaua, revelou, através da interpretação do Gabriel Gentil, a sequência de nomes cerimoniais dados aos filhos da família: O primeiro esteio da esquerda representa o irmão maior de todos: ẽ̈rẽ-mini; o primeiro esteio da esquerda, recebe o nome cerimonial de suegẽ̈. O segundo esteio da esquerda é do kẽ̈marõ; o segundo da direita é seribhi. O terceiro da

esquerda é doétiro; o terceiro da direita é yepásũrĩ. O quarto esteio da esquerda é wexsemi; o quarto esteio da direita é o ñarhi. Seguem os esteios da segunda carreira, contando do fundo da maloca para a frente: sũrĩ; ahũsirõ; axkẽto; doé. Finalmente, os esteios que acompanham a parede lateral , contando da frente da maloca para os fundos: dyá-waxsõmi; ahũsiri yiaró; yai; yepa bairi; dia wãsomi; nuhĩrõ. Provavelmente esta lista não está muito perfeita (repete duas vezes o nome dia wãxsomi). Há outros nomes sagrados para os Tukano do mesmo grupo, mas de classes inferiores: esses não estão mais indicados nos esteios da maloca, por ex., Buiú, nome cerimonial do Gabriel Gentil.

Também os nomes cerimoniais femininos estão identificados com os esteios, mas a contagem da seqüência dos nomes começa-se do primeiro esteio à esquerda (ao entrar pela porta da cozinha!), para o primeiro esteio da direita a partir da porta traseira, etc. "O primeiro esteio da esquerda leva o nome dado à esposa do chefe", explicou G. Gentil. "Mas os nomes são dados às filhas, e não as esposas", observamos. Aí veio a explicação: "O pai, ao dar nome à primeira filha, oferece-a ao Bëxpó (=Trovão) como esposa". (G.Gentil, 31.10.1984).

4.9 Desenhos estilizados, não realísticos.

Quando G.Gentil desenhava ilustrações do mito das Origens, seu pai velho, Cândido repreendeu-o, porque viu o filho desenhar figuras semelhantes às figuras humanas. O desenho devia ser estilizado, como se fazia na ornamentação da maloca, antigamente. (Inf.G.Gentil,1973).

Ao folhear os dois volumes de Koch - Grünberg (1909-1910), Américo Maranhão (Tuk.) exclamou: "Como seriam felizes os **velhos** se pudessem ver esses retratos!"(Agosto de 1984).Fitando o

desenho "Abb. 89" (1909:140), reconheceu que representa o Ye'pá-õ'ãkhẽ cujo rosto está esboçado como o semicírculo dum arco-íris, e o corpo esboçado por um retângulo, no qual está visível a espinha dorsal.

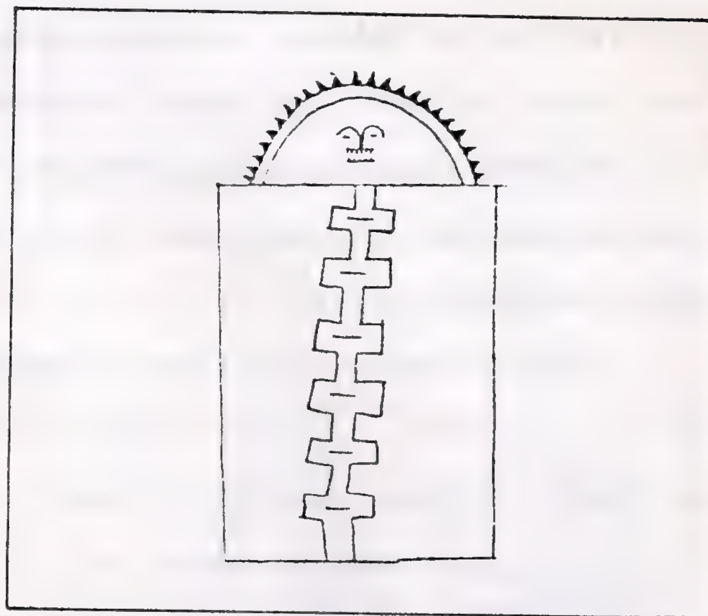


Abb. 89. Pfostenmalerei.
Bleistifzeichung eines Káua.
Rio Aiarý. 2/3 nat. Gr.
Um índio Káua reproduziu a lápis uma pintura no esteio da maloca.
(Koch-Grünberg 1909:140).

O arco-íris, em nheêngatú, é chamado "uaimí mirapara", arco da velha. Mas qual é a velha que usa um arco? Na antiga catequese, falava-se do Arco da Velha Aliança (depois do Dilúvio...), mas o povo guardou apenas a parte que entendera. Também para a língua Tukano, foi vertido como bẽéka-thẽ,"arco". Gabriel Gentil explica: "Os **velhos** conservam essa palavra (errada) para não profanar a verdade: o arco-íris está representando a cabeça do Ye'pá-õ'ãkhẽ, e ele deve ser respeitado, inclusive por crianças ou levianos. Daí é que está proibido apontar nele com um dedo. E quando desenham,usam essa forma de semicírculo, para indicar a presença do Ye'pá-õ'ãkhẽ (=Demiurgo)" (1983).

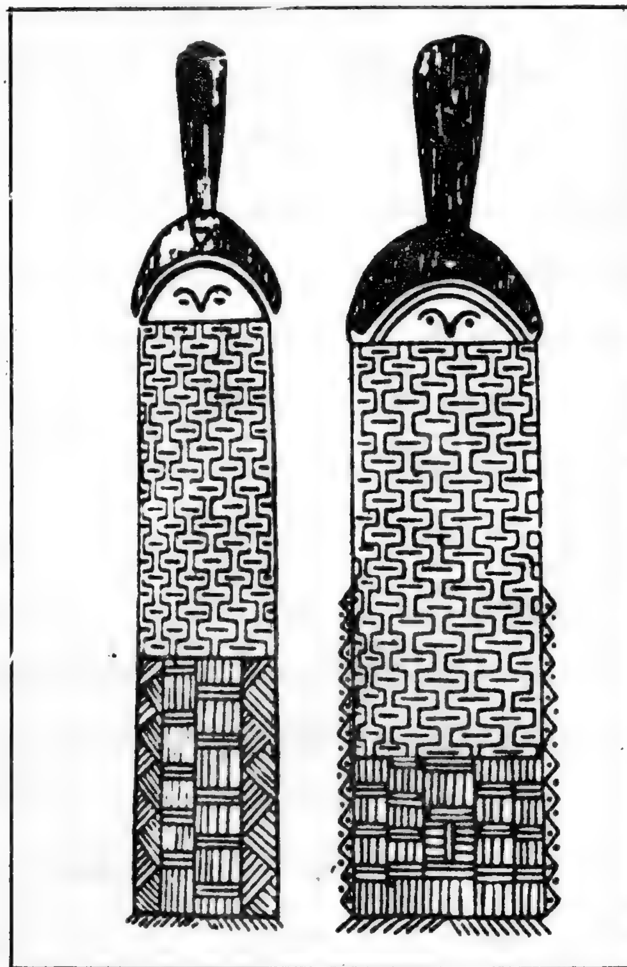
4.9.1 Impressões de Koch-Grünberg..

"O revestimento feito de casca de árvores, na fachada de muitas malocas do rio Caiari (Uaupés) e das regiões vizinhas como já vimos muitas vezes, serve para o exercício artístico primitivo dos seus habitantes. Freqüentemente, são apenas uns traços de carvão, mais ou menos caracterizando umas figuras humanas, animais ou instrumentos de

uso diário, ou motivos do trançado. Às vezes, porém, essas paredes da casa são enfeitadas com rica ornamentação, composta regularmente, com cores variadas, de preto, vermelho, amarelo e branco".

"Também os principais esteios centrais dessas malocas estão freqüentemente ornados com pinturas em branco e amarelo, sobre o fundo vermelho escuro".

"Especialmente uma figura repete-se com mais diversas variações de 1 - 1/2 metro de altura. Ela representa um dorso humano, com pleno ornato de dança que é claramente reconhecível na fig.a-b, (Abb. 165). A cabeça está adornada com a larga faixa de peninhas amarelas de arara, sobre as quais se eleva enfiado um conjunto de penas finas da garça branca. Mesmo o pequeno triângulo de pena vermelha, que se destaca magnificamente do maravilhoso amarelo-alaranjado da faixa, encontra-se nessas figuras. Os retângulos, preenchidos com desenhos padronizados, debaixo do rosto, devem talvez aludir à pintura do tórax do dançante. O mesmo motivo repete-se na pintura somática dos indígenas e na época de festas, na cerâmica, nos instrumentos de dança (cfr.acima, na pág.83,ilustr.46, no bastão de ritmo, segundo da direita).



Figuras desenhadas nos potes da maloca Uanana em Matapí. Denominam esses desenhos: maxsẽno, 'gente', e maxsẽnoho(a)li, desenho de gente, retrato'. (Koch-Grünberg 1910: 41-243).

"Algumas figuras (c-g) mostram pinturas nas bochechas, e na fig. d, há perfuração do lábio inferior, que era praticada antes em todas as tribos do Caiarí". (Koch-Grünberg, 1910,240-242).

"Numa maloca dos Uanana, perto da Taiassú-Cachoeira, encontrei pintada, nos dois esteios centrais, até a figura completa de um homem dançarino, quase de tamanho natural, com todos os atributos característicos". (Koch-Grünberg, 1910:242).

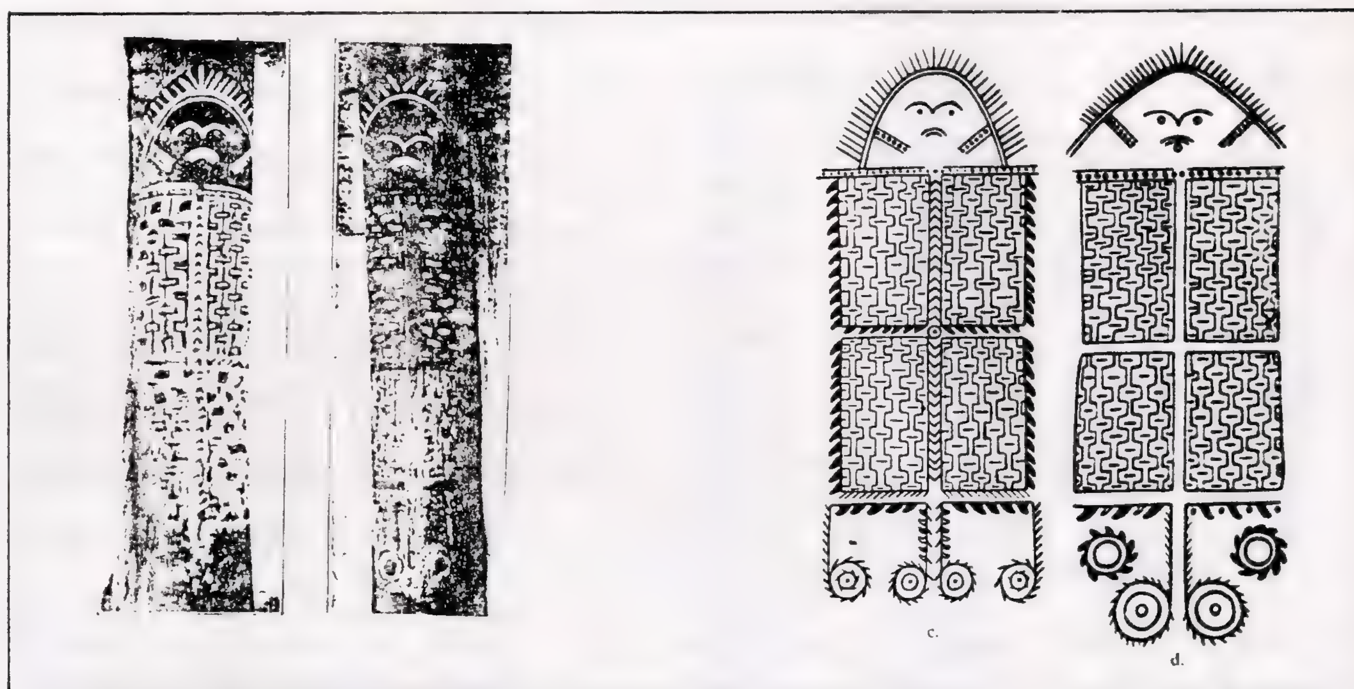
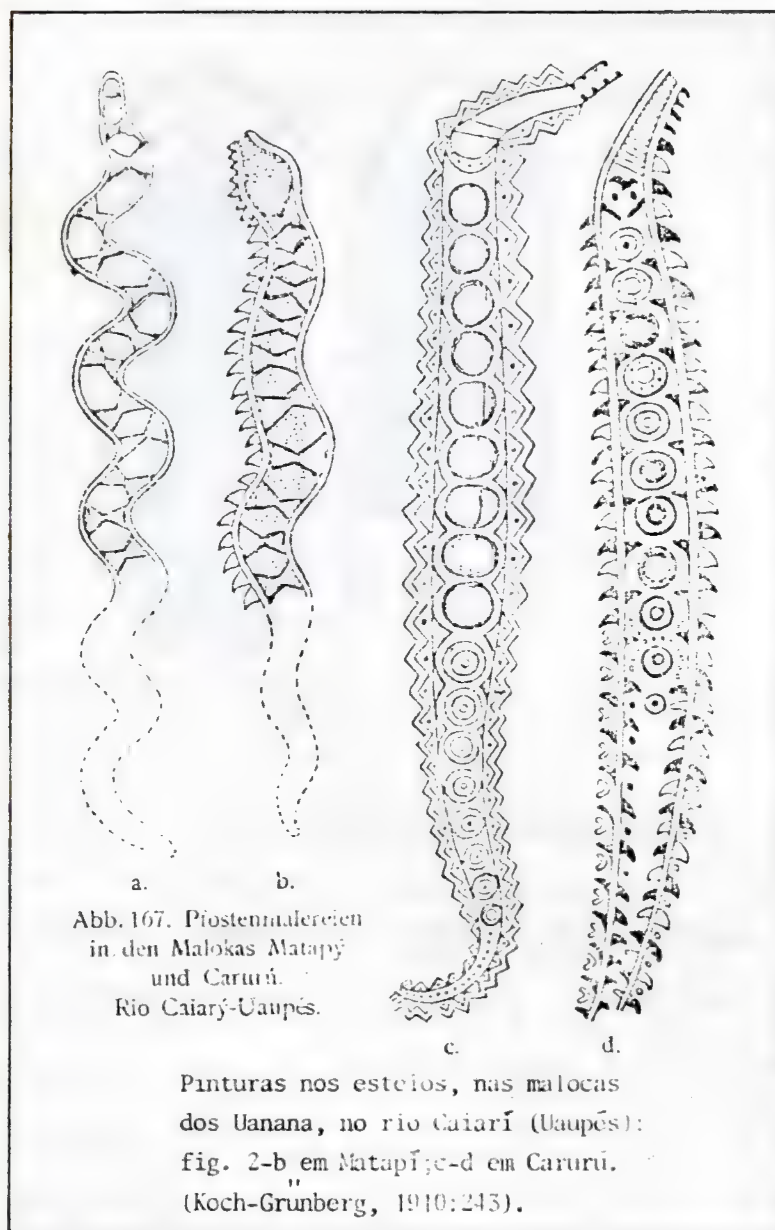


Abb.28 Pfostenmalereien in Carurú.
Rio Caiary-Uaupés. c. d.
Pinturas nos esteios da maloca dos uanana, em Carurú, rio Caiarí (Uaupés). À esquerda, fotografia (Koch-Grümberg, 1910:59), à direita, reprodução desenhada (ibid.:241).

4.9.2 Américo Maranhão, já mencionado Tukano, facilmente identificou nesses desenhos: "O desenho maior, à direita de quem entra, é masculino, representa Ye'pá-õ'ãkhë. A figura menor, à esquerda de quem entra, é figura feminina, representa a Ye'pá-õ'ãkhõ", e assim interpretou essas e as precedentes figuras (1910:241): a = feminina, b masculino; c = feminina, d= masculino. Para confirmar, observou:"A perfuração do lábio inferior é uso masculino. A mulher não tinha furo no lábio, antigamente" (1983).

4.9.3 O mesmo informante, **Américo Maranhão, sem conhecer o conteúdo do texto alemão identificou os desenhos** da pág.243 (1910) como a "cobra grande" (maxkã-pirṍ, em Tukano), que é maior do que a sucurijú (em Tukano, diá-u'tíkaro), e é distinta da Cobra Grande (em Tuk., pa'mëlí-pirṍ), que era o **Trovão do Céu,** que se transformara em cobra-canoa, para trazer os povos indígenas aos seus lugares nesse mundo. "Eu a reconheci pelo desenho do corpo", disse Américo Maranhão (12.8.1983), referindo-se às fig. a-b, e comentou que também as fig. c-d eram a mesma cobra, mas muito mais estilizada.



Pinturas nos esteios, nas malocas dos Uanana, no rio Caiarí (Uaupés): fig. 2-b em Matapí;c-d em Carurú. (Koch-Grünberg, 1910:243).

Eis como se exprime Koch-Grünberg: "Nas malocas de Matapi e Carurú, no Caiari, na face oposta dos esteios, ornados com fig.165 a,b,c,d, encontrei figuras coloridas que representavam cobras gigantescas. Num colorido agradável de preto, vermelho, branco, sobre um fundo de vermelho purpúreo, estas figuras, com agradáveis padrões ornamentadas, deixavam uma impressão extraordinariamente esplêndida".

"Da mesma maneira como as representações humanas, também as figuras de cobras, de 2m de comprimento em Matapi (fig. 167 a-b) es-

tavam representadas mais ou menos naturalisticamente. Em ondulações elegantes, pareciam arrastar-se para o alto, pelos esteios. A parte inferior do desenho, pontilhada, no original estava bastante apagada, porque nos trabalhos caseiros e especialmente nas bebedeiras, costumam limpar-se as mãos nos esteios".

"Também em Carurú encontrei tais retratos de cobras (fig.167 c-d), mas estes estavam tão estilizados que quase não se podia reconhecer neles o seu significado primitivo. Os Uanana chamavam essas figuras, igualmente como as do Matapi, maxkãpinoho(a)li, 'retrato de cobra gigantesca'. e explicavam para mim, parte por parte".

"Os traços paralelos, na parte superior da fig. d, devem representar as poderosas fileiras de dentes do monstro; os dois pontos em baixo, são os olhos, circundados por sobrancelhas, e os dois traços inclinados são bochechas ou a mandíbula inferior. Na fig.c, vemos a boca aberta que termina com dentes; faltam os olhos . Os dois traços paralelos foram denominados: toasũpu, 'bochechas dela'".

"Notável é, que ambos os produtos artísticos, concebidos de tão diferentes pontos de vista, surgiram quase do mesmo tempo, em duas malocas que estão tão próximas uma da outra". (Koch-Grünberg, 1910,243-244).

O mesmo autor conclui:" Assim vemos que na vida caseira dos indígenas não falta absolutamente nada de poesia, e que a casa não lhes é apenas um esconderijo, mas um lar em verdadeiro sentido, ao qual eles constroem, equipam e adornam, como lhes o permitem as suas forças" (ibid.:245).

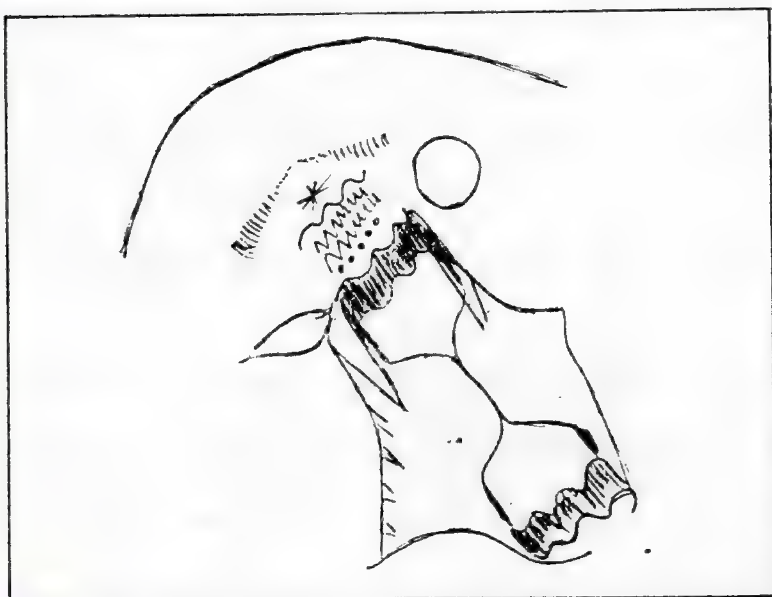
Silva, com outros critérios estéticos, constata: "Os desenhos pintados nas cascas que constituem as paredes das casas, não são reveladores de gosto artístico. Por exemplo, a representação de figuras humanas com o tronco desproporcional e disforme, o pescoço figurado

por um traço vertical, etc. É provável que aquilo que nos parece garatuja ou caricatura, seja a estilização de representações lendárias. Aceitando, embora, essa possibilidade, não se percebe a perícia dos riscos" (1977:261).

4.9.4 Cobra grande na maloca

Tendo visto os ornamentos da maloca, Américo Maranhão animou-se a contar, como "no começo, onde havia ajuntamento de gente, morava com eles a Cobra Grande, chamada em Tukano, maxsã-pĩrõ (literalmente: "cobra de pessoas"). Depois, o nome dessa cobra mudou para maxkã-pĩrõ ('cobra do povoado'). Com uns 5 a 10 anos de idade, ela desce para morar, no rio. Chama-se então, diá-pĩrõ. É maior que a sucuri "(30.9.1983).

Gabriel Gentil, presente à explicação do Américo, esboçou um desenho didático da cabeça de maxkã-pĩrõ: "Se o olho é redondo, como desenhei no lado direito, é cobra-macho. Se o olho parece amêndoa, como desenhei ao lado esquerdo, é fêmea". N.B.: Não existe cobra tal como desenho, com olhos diferentes.



A sucuriju é pequena diante da diá-pĩro.

"Sucuri (diá-u'tĩkaro), jibóia (wexsé-ko'terõ) e outras cobras são "makus" (escravos, serventes) do diá-pĩro. No rio Tiquiê, na boca do Umari-Igarapé, há um estirão. Na época de piracema, o comprimento do Diá-pĩro é do tamanho daquele estirão. Meu pai, Cândido

Gentil, Martinho Maranhão (o pai do Américo) e o velho Tomás Maranhão já viram essa cobra, há uns 20 anos atrás. Diá-pirõ apareceu também no estirão do rio Tiquiê, entre o porto do Américo Maranhão e o Veneno-Igarapé. O Kumũ (rezador) e o pajé, durante o canto são capazes de fazer uma cerimônia que faz levantar-se (boiar na superfície do rio) essa cobra, Diá-pirõ. Inocêncio Arantes, era um pajé de primeira! (=muito bom). Ele, fez cerimônias para essa cobra boiar".

"Na cerimônia, o Diá-pirõ é visto assim: o Diá-pirõ fica erguido verticalmente, como árvore e, antes do piracema, canta, imitando tucano (ave) e outros animais. Esses animais chegam perto dele, e ele come-os. Quando já comeu bastante e está barrigudo de tanto comer, ele (o Diá-pirõ) inclina-se para posição horizontal e dá o parto. Dele saem os peixes que formam o piracema (tũri-wa'í). No piracema, são os peixes diferentes dos que são atuais no rio Tiquiê!"

"O Pirõ, na chuva de piracema, pesca à gente. Quando a gente, no piracema, vai pescar peixes, na superfície do rio, os wa'í-maxsã (boto, surubim), pescam, com grande zoada, no "subsolo" do rio".

"Os Tukano apanham os peixes, com puçá (rede manual), no piracema. Os Tukanos comem peixes, e o waxsó (esperma) dos peixes passa pelo nũlĩ do homem para o yaxpé da mulher, e ela fica grávida e nasce gente. (Logo,) Diá-pirõ é gente". (Gabriel Gentil, 30.9.1983).

"Dele (= da Cobra Grande) é que vem a sabedoria. Quando bebem Kaxpí (bebida alucinógena que produz visões coloridas e audição de falas), nas visões vêem essa Cobra. Conversam com essa Cobra. Essa Cobra conta cerimônias aos Kumũ, rezador iniciado, na visão produzida pelo Kaxpí". (G. Gentil, 1983).

4.9.5 já em 1971, Feliciano Lana (e mais tarde, Luís Lana), Dessana de São João do rio Tiquiê, **forneceu desenhos das visões obtidas pela ingestão do Kaxpí.** Ambos mencionam, no início das visões, aparição de duas cobras que, ondulantes, percorrem o espaço da maloca.

Amaro Lustosa Marinho, o tuxaua mais manso do rio Tiquiê, de Barreira Alta, (Tukano, 49 anos de idade), explicava: "A visão, após a bebida do Kaxpí, tem o desenho de ñaxsã (adornos lineares em forma de "gregas"), de Cobras chamadas Wexsé-ko'teró (que é jibóia) e Maxkã-piro (que é a Cobra Grande), representadas por "rodelas". Na vista da gente, a viga da casa torna-se Cobra, as madeiras do teto tornam-se cobras. Aparece uma boca de cobra, de um metro de diâmetro, e avança sobre a gente, e rapidamente passa pelo lado da gente ..." (13.9.1972).

Um médico alemão, turista, de passagem em Jauareté, tomou, para experimentar o efeito, a bebida Kaxpí. Depois de ter passado o efeito da droga, relatou de ter visto cores flamejantes de laranja e vermelho, movimentadas, e depois, com espantosa clarez, as fórmulas complicadas da química orgânica. Disse: "Eu poderia prestar o mais temível exame, com facilidade. Parece que o que ficara depositado na memória e passado para o subconsciente, ficou reativado e projetado para a visão do drogado". Para os indígenas que tinham ouvido tantos mitos, a memória reativada faz com que eles se sintam presenciando-os em pessoa os tempos míticos. Dizem que os padrões de ornamentos e motivos de petroglifos sejam aprendidos nas visões que tiveram drogados pelo Kaxpí. (As experiências do Culto Vegetal, do Santo Daime, que está baseado no consumo de ayauásca, parecem seguir o mesmo processo de visualização).

4.9.6 Dança de duas cobras.

Em junho de 1851, Wallace visitou a maloca do tuxaua Calisto (Tariana) em Jauareté:

> No terreiro da maloca dançavam de maneira idêntica à já descrita uma turma de rapazes e meninos que não possuíam os ornatos de gala. Daí a pouco, porém, mudaram de passo, e começaram uma nova dança, cujo nome bem poderia ser a "dança-da-serpente". Eles haviam feito previamente duas enormes cobras com ramos e folhas atadas com cipós, medindo uns 30 a 40 pés de comprimento e cerca de 1 pé de diâmetro. A cabeça era feita de um molho de folhas de imbaúba (Cecropia), pintadas de vermelho brilhante. Eram as cobras mais pitorescas e formidáveis que jamais vi. Os jovens dividiram-se em dois grupos de 20 ou 15 pessoas, e começaram a dançar carregando a "serpente" apoiada nos ombros.
>
> A dança prosseguia de tal modo que a "cobra" parecia realmente colear, erguendo a cabeça e torcendo o rabo. Os rapazes iam e vinham, mantendo-se os dois grupos paralelos, enquanto se aproximavam cada vez mais da porta principal da maloca. Várias vezes as cabeças das cobras chegaram a entrar no recinto, mas logo depois recuavam. Os que dançavam no salão fizeram uma pausa e ficaram observando as cobras que não cessavam de ameaçar entrar na maloca. Aí, subitamente, os dois grupos disparam a correr, entrando na maloca e seguindo cada um para um lado. Lá dentro, voltaram ao passo primitivo, o do vai-e-vem, mas sempre avançando mais do que recuavam, enquanto iam fechando o círculo e se aproximando uma turma da outra. Por fim, quando completaram o semicírculo, os dois grupos se encontraram cara-a-cara. As serpentes, então, assumiram atitudes de ataque, ameaçando-se com botes e negaceando com recuos, torcendo e retorcendo as caudas, até que de repente, a um sinal combinado, os dois grupos arremeteram-se para a frente e passaram velozmente um pelo outro. Aí começou tudo de novo uma ou duas vezes, até que finalmente saíram para o terreiro e a dança terminou. Pelo que pude notar, os assistentes apreciaram bastante a brincadeira dos jovens.

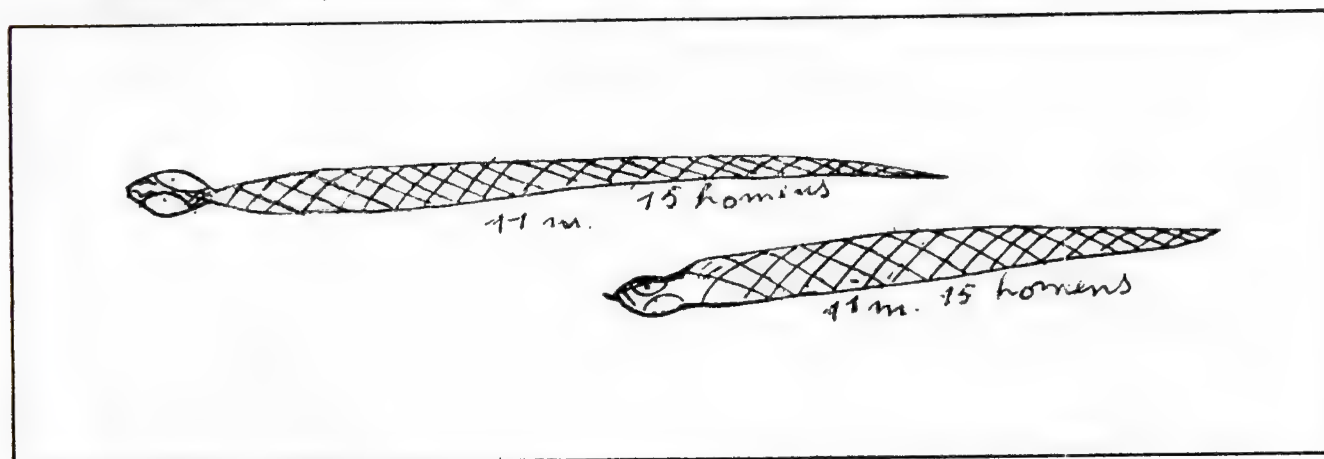
(Wallace, 1979:187).

À primeira vista, esta descrição parecia em algo semelhante à "dança do dragão" dos povos asiáticos. Apesar de não ter ouvido nenhuma alusão a esse tipo de costumes, arriscamos pedir informações ao Pedro de Jesus, que é o neto muito bem amado do grande tuxaua Leopoldino, de Jauareté. A resposta esclareceu muito a

descrição, com pormenores autênticos, e inclusive dando nome da cerimônia: Maxkãpĩnõ-vówëashe: "carregar nos ombros a Cobra do Povoado", que é a Cobra Grande. Reproduzimos uma parte escrita pelo informante:

1-P *Se se lembra de uma dança em que uns 12 ou 15 homens carregavam uma cobra feita de palha e capim e outros, outra cobra igual; e a dança terminava em briga entre as duas cobras?*

R. *Sim havia. Esta dança chamava-se em tucano, Mahkãpĩnõ-Jowöashe.*
Em todas as tribos havia esta dança.
É feita de uarumã 11 metros de comprimento eram duas cobras assim.
Eram uma espécie de tipitĩ assim, ou uma grande cobra.



Os que iam dançar com as cobras enchiam de capim dentro das barrigas. Aqueles que carregavam eram mais de 30 homens.
Esta dança começava sempre de noite.
Começavam aĩ pelas 6 e meia.
Escondiam-se no mato para que ninguém os percebesse. Nos rabos das cobras botavam pinu-pinu para se esfregar nas mulheres.

"Estes homens tinham nas mãos os chocalhos. Davam umas voltas fora da maloca e depois entravam. Logo as mulheres vinham dançar com os homens. Davam voltas com as cobras mas não encontravam uma a outra. Só no fim, antes de sair para fora é que se encontravam juntas, olhando-se, encontrando-se juntas, em sinal de amizade".

"Depois eles as levavam para fora, aí davam voltas, entravam de novo na casa. Isso, noite toda: entravam e saíam".

"Quando ouviam cantar o galo pela manhã, quando começava amanhecer, então eles faziam uma grande fogueira e íam queimá-las. Quando as duas cobras começavam queimar, cada um dos que dançavam com cobra tirava um pedaço de uarumã".

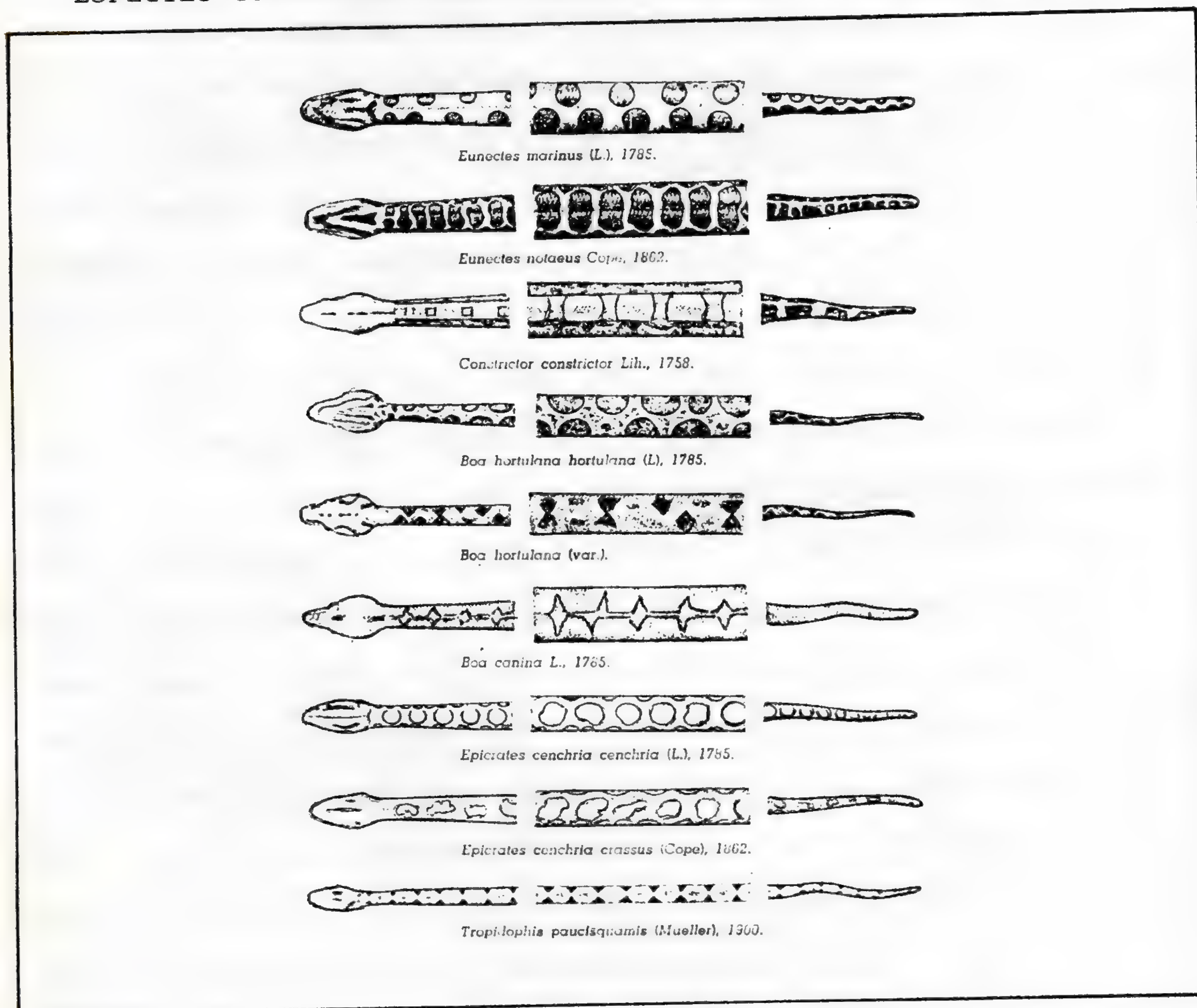
"Assim, noutro dia, ele saía com sua mulher, deixava aqueles pedaços que sobravam das cobras, em redor da roça. Esse era único remédio contra animais, aqueles que comem mandioca da roça, p.ex., a cutia, a paca, a anta. Pois é, este era único remédio que eles usavam naqueles tempos. E os animais vendo aqueles pedaços de Cobra, para eles era uma enorme cobra que cercava a roça. Então os animais, vendo aquela enorme cobra, não íam mais comer a roça. Isso eles acreditavam antigamente". (Pedro de Jesus, 3 de abril de 1960).

O mesmo autor acrescentava: "Maxkã-pĩnõ é jibóia grande". "Esclareceu Manuel Moura, Tukano": "Pelos que falam Língua Geral, maxkã-pĩrõ é chamada Ji-Bóia, cobra de machado, e é gigantesca. Aquela que corriqueiramente chamam de jibóia, é apenas ji-bóia-rana, e em Tukano é chamada wexsẽko'terõ"(10.12.1983). Na ciência, essa "pequena" ji-bóia-rana é Boa constrictor; e a sucuri, é Eunectes murinus. Osvaldo Rodrigues da Cunha Nascimento, em OFÍDIOS DA AMAZÔNIA, as cobras da região leste do Pará (Museu Paraense Emílio Goeldi, 1978) conclui seu artigo sobre Eunectes murinus: "As espécies do gênero Eunectes ainda se encontram mal definidas taxonomicamente". Há autores que distinguem Eunectes Murinus Murinus (Linnaeus) e Eunectes Murinus Gigas (Latreille). Quem sabe se esse Gigas vai ser a Cobra Grande?

Pelas fotos que Koch-Grünberg apresenta (1909-1910), havia ma-

locas sem decoração na fachada, havia outras com desenhos simbólicos com caras estilizadas, lembrando algo pessoas antropomorfas. Havia também decorações com figuras geométricas que poderiam lembrar pinta (manchas de pele) de cobra. Uma amostra de distintivos e jibóias e sucuris segue aqui:

ESPÉCIES CONHECIDAS COMO JIBÓIA E SUCURIS - BOÍDEAS DO BRASIL



Reichel-Dolmatoff (1968:80) descreve a interpretação de tais desenhos decorativos: "Na frente da maloca pinta-se com tinta amarela (baxsi) e com carvão vegetal, representando o Axpikon diá (=Rio de Leite); sobre esta base se executam vários motivos negros que simbo-

lizam a pamuri-gaxsiru, a Canoa-Cobra da qual nasceu a humanidade. Também pintam-se sobre esta parede os desenhos da pele da cobra Max-kapiru ("Cobra do Povoado") e uma série de círculos negros que imitam a anaconda (=sucuri) e que simbolizam neste caso gotas de sêmen".

4.9.6.1 Dois lugares dedicados a cobras, na maloca.

Na planta da maloca com quatro pares de esteios centrais, Gabriel Gentil tinha indicado Nº22, chamado bẽxkẽ su'tiro, que é "lugar da cobra mais velha, que é a vermelha", e o Nº23, chamado deyẽ su'tiro, que "é o lugar da cobra preta mais colorida". O mesmo informante explica: "Cobra preta é ñĩgẽ, em Tukano. Significa o Pinõ-Kumũ (Iniciado-Cobra) que representa a voz de todos os habitantes da maloca. A Cobra Colorida (deyẽgẽ) representa todas as cores de Mahã-poali (penas de acangatara), as cores de terra também, e as cores de todas as visões de Kaxpí-bah(a)usé (visões produzidas por Kaspí)".

Com simplicidade acrescenta: "Não se trata de cobra-bicho vivo". Nos tempos míticos existia uma categoria de entidades, (pessoas?) chamadas Cobras.

4.9.7 Simbolismo múltiplo do Iº esteio central.

"Embora o primeiro esteio (o da esquerda, de quem entra) seja madeira sem raízes e sem copa, ele representa um miritizeiro, da melhor qualidade que há: em Tukano se diz ne'ẽ-moxsã-ño, miritizeiro de urucu. E esse miritizeiro corresponde à Cobra Vermelha (pirõ-soãgẽ), que é uma pessoa e não uma serpente".

Na expressão em Tukano se diz:
'pirõ-uxpẽ ehõ-nẽ'kõká-tuxturó,
baxsé-wihyári-tuxturó'.

Isto quer dizer: "O esteio de onde parte a dança (ritual), foi transformado em corpo de Cobra", com informação posterior completando: "Ne'ẽño-po'perõ, pirõ-uxpë", para dizer: "O corpo da Cobra está por dentro do Miritizeiro, como seu âmago. Essa Cobra é o primeiro Pajé, o que iniciou a seqüência dos Pajés, nesse nosso mundo. O Miritizeiro, ele representa os três Miritizeiros que estão ao lado do Lago de onde nasce o rio Tiquiê. Estão lá desde o Começo (do mundo)".

"Não é ao mesmo tempo que se vêem ou se aplicam todas as significações", esclarece Gabriel Gentil o que nos parecera um simbolismo múltiplo (um símbolo contendo outros símbolos): "Conforme o Kumũ sopra (faz cerimônia de benzimento da bebida do kaxpí), de acordo com a intenção do Soprador, o Kaxpí vai produzir tais efeitos, uma visão por vez" (31.8.83). Outro tipo de preparo do Kaxpí vai mostrar outros tipos de visões simbólicas.

4.9.7.1 Esteio é a lança ritual do Demiurgo.

"A canoa (paměli yuxkësë) é gente (pois que é o Trovão do Céu que se transformara em Cobra-Canoa); a árvore é gente; o esteio é gente. O rio (com todos os seus afluentes) é gente. E finalmente, aquele bastão que é ya'ígë (lança ritual que o Demiurgo tirara da sua própria coluna vertebral), visto nas visões enfeitado com penas de mahã-poali (acangatara), é aparência própria do Ye'pá-õ'ãkhë. Quer dizer que o pensamento vai-se resumindo, finalizando nesse sentido", informou Gabriel Gentil, seguindo a tradição paterna (Cândido Gentil) e do Bibiano Costa, Kumũ, ambos Tukano de Pari-Cachoeira. O esteio, pois representa a lança ritual, e finalmente o próprio Demiurgo, Ye'pá-õ'ãkhë.

4.9.7.2

A cumeeira e os caibros do teto.

Na linguagem profana, em Tukano, a cumeeira é dita nextõ (viga), e os caibros, waxsõli. Na linguagem dos iniciados, a viga da cumeeira, se'ẽma-õ'ã, e os caibros, pãthipama-õ'ãli, formam o espinhaço e as costelas da Cobra-Canoa: o espaço da habitação se torna lugar sagrado e seguro, entranhas da Cobra que é o Trovão do Céu. (Américo Maranhão, Tuk.).

Em frente do povoado de Iraití, no rio Tiquiê, há uma serra, Amõ-në, 'serra de iniciação'. Essa serra, para iniciados, é casa, Amõne-wi'i, cujo dono é Cobra Grande.

"Aquela casa de Amõnë-wi' não foi feita por nenhuma das tribos atuais, e sim pelo próprio Cobra que é ya'í (pajé). Foi ele que montou essa casa. E a inteligência dessa Cobra veio da memória do Ye'pã-õ'ãkhë".

"Quando a gente pensa em casa (maloca) da gente, pensa que ela é espinhaço e costelas de Cobra Grande: é imagem da pa'mëli-yuxkësë (Cobra-Canoa). Mas quando o Cobra Grande pensa em sua própria maloca (que é Amõnë-wi), já pensa que esta é espinhaço e costelas do Ye'pã-õ'akhë. Quer dizer, a sabedoria vai aumentando. E assim mesmo acontece com o canto, com o tamanho do espaço, com o aumento das cerimônias. Uma cerimônia reflete outra maior ainda".

"A maloca indígena é feita de madeira de lei (sãdetuxturó ou outros, para esteios). Mas lá, em Amõnë-wi', os esteios e as vigas não são de madeira: são cobras mesmo. Cobras que estão estendidos, de todas as formas".

"O chefe das Cobras, lá é o Diá-piñõ (Cobra Grande). Aos seus lados estão os Diá-u'tíkaro (sucuriju). Assim, lá existe uma

hierarquia: há Cobra-Chefe e há cobras inferiores. Quem vê essas visões, depois de chegar de novo ao nosso mundo e se torna gente de novo, ele realiza aqui a cerimônia que se realizara em Amõnë-wi', e considera a hierarquia que há entre pessoas humanas".

"A Cobra Grande considera os sucuriju como seus súditos, serventes (pe'õrã), mesmo que eles morem na casa do chefe, lá. Também no nosso mundo, o chefe faz a bênção da maloca (wi'í-baxseró), e considera as pessoas (mesmo os parentes) que moram na mesma casa, e costuma chamá-las de "poxsá" (makú, nome desprezativo) ou "pe'õrã" (serventes, factotom). Considerando que essa hierarquia já vem dos Cobras (Seres Superiores, imortais), faz a mesma consideração para com os Tukano inferiores: os últimos da maloca (da gente) são chamados de poxsé e pe'orã, e devem prestar serviços ao chefe da maloca" (Gabriel Gentil, relatando a experiência do pajé Bento Veloso, Karapanã). (12.9.1983).

Conforme a tradição do Martinho Maranhão, Tukano de Pari-Cachoeira, a esposa do Ye'pá-õ'ãkhë teve relações extra-maritais com "o Cobra" chamado Boxsé-pirõ. (Boxsé = comida). Ela deu à luz o filho do Cobra e fugiu dele, da mata, para a casa, entrou e o pessoal escondeu-a em baixo de um pote. O Cobra-Filho veio correndo atrás da mãe e caiu por cima da cumeeira. A viga abaixou um pouco, pelo impacto. Por isso, nas malocas havia sempre essa característica, na cumeeira, chamada wa'í-patiró. (Não é feita de propósito).

Aquela mulher adúltera transformou-se em peixe, pirarara (mahã-wi), por isso, alguns deles (peixes) têm cabelo na cabeça: é a "mãe do Cobra". O Cobra-Filho chamou a mãe, dizendo "iõ!", em língua Piratapuia. Os Piratapuia são descendentes do Cobra-Filho, e se denominam a si mesmos como wa'íkhãra. (Inf. Américo Maranhão,12.8.1983).

4.9.8 O chão.

"Onde pisamos, o chão, é o Ye'pá díro maxsë (masculino, e em baixo dele está Ye'pá díro maxsõ(feminino)".

"Árvores, arbustos, capim = são cabelos dele. Animais aves e nós (gente) somos piolhos dele".

"Antes de construir a maloca, faz-se antes uma cerimônia, di'tá-baxseró, para preparar a terra, para torná-la preta, de boa qualidade". "(Gabriel Gentil, 9.10.1983).

"Ya'ígë (lança ritual), fincar no chão, para os não iniciados, é marcar o lugar de onde começa o movimento dos dançarinos, num vai-vem em círculo, para voltar ao ponto inicial, terminando a dança. Para um iniciado, fincar yaígë no chão significa o wañasé do Ye'pá-õ'ãkhë na Ye'pá-Bëxkëõ; isto representa alegramento para ele".

"O dançar em círculo, marca o círculo de beleza da Ye'pá-bëxkëo. E o bayá (cantor) se movimenta no diâmetro desse círculo, sendo este o ñuãlípe, no qual o cantor progressivamente está se afundando. O movimento da dança, pulando com os tubos-de-ritmo, representa o dú-mëã-se". (Gabriel Gentil). Todos esses movimentos são de significado sagrado, e se fazem com máximo de respeito. Estribilhos são jatos de waxsõ.

"Quando se fala do Começo,usa-se o nome sagrado de Ye'pá-õ'ãkhë. Mas quando se fala historicamente, onde os **antepassados** realizaram os fatos históricos, usa-se o nome de Ye'pá-Muhípũ, como na cerimônia de amõ-ñuãse. O Lua recebe então o nome de ñãmikhë Muhípũ. Quando há "lua nova", a gente vê, perto do Lua está próxima uma estrela. Aí, dizemos: wañãgë wemi, está se aproximando. Agora, quando a gente diz que a Terra (pessoa) se ergue em posição vertical, diz-se

que Ye'pá Muhípũ está se aproximando do Námikë Muhípũ; "a'mêni ná wañãsé, a'mêni ná të'sasé, të'sá-wañãsé". Mas quando precisa fazer amó-baxsesé, ou para o trabalho da mulher na roça, ou para duhisé dela, então é na cerimônia se diz que a Terra é Mãe, Ye'pá-Bëxkëõ. (Gabriel Gentil),12.9.83).

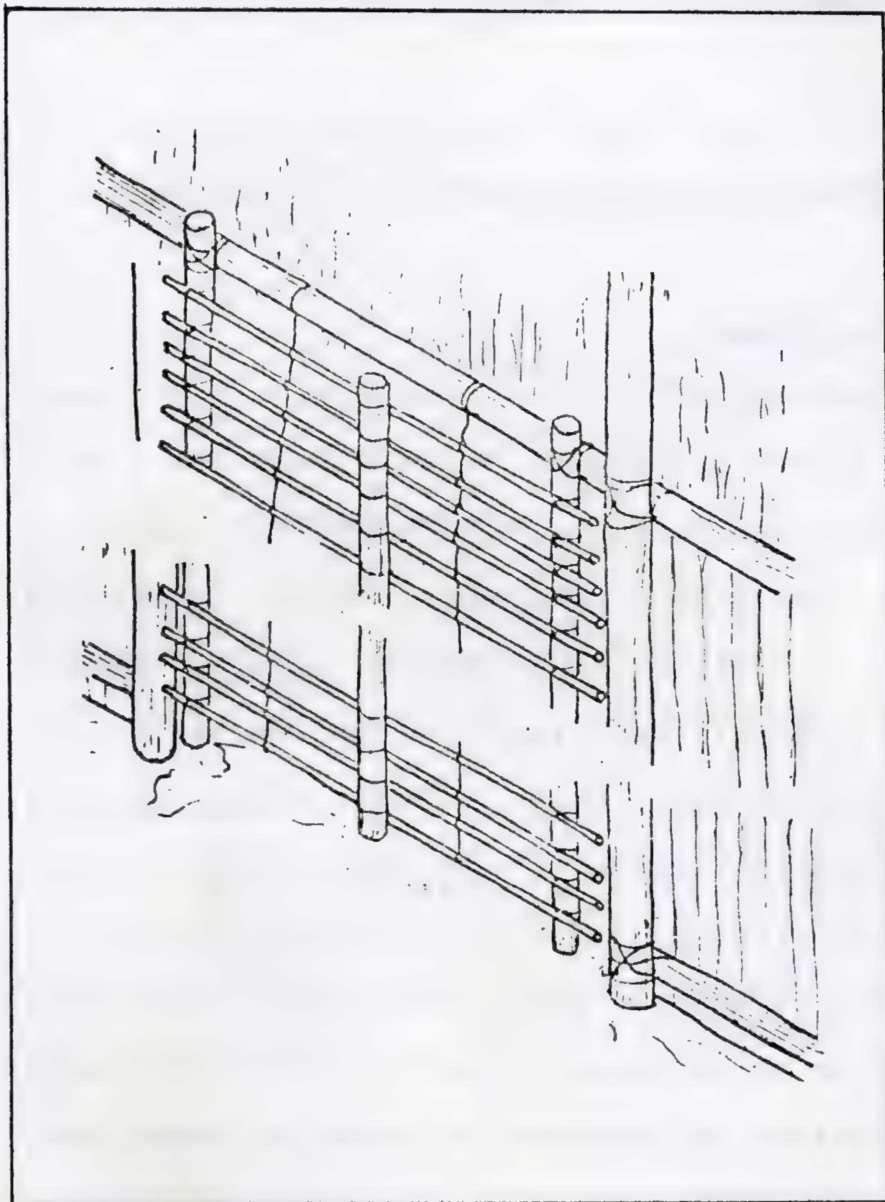
4.9.9 As portas da maloca.

Há duas portas, na maloca: a de frente (mixsĩ-yókaro-soxpé), "trançada com folhas de açaizeiro", e a do fundo da maloca, (duáka-ro-soxpé), "porta da cozinha". A de frente é de uso masculino, obrigatória para a entrada dos visitantes. "É uma abertura, por onde se penetra para dentro", literalmente: ñuãlípe. Como tal, é muito perigosa para os habitantes, porque os maus e os males podem entrar aí; e para os visitantes desprecavidos, porque podem encontrar na porta as multiplas "defesas" contra os inimigos: desde "rede" invisível, para prender as "doenças", até os brincos invisíveis do ëmëkho-ñixkë (Avô do Mundo = Trovão do Céu) que estão se mexendo em forma de tesoura. "Não se pode entrar a passo, pela porta, tocando os miniá (flautas sagradas): quem pisa na soleira fica com uma ferida incurável no pé. Por isso, os Bará entraram **pulando** pela porta. Mas os Dessana, Tuiuca e os Piratapúia sabem uma brevíssima fórmula e a dizem antes de entrar: assim podem passar pela porta, sem pular e sem ficarem feridos". (Ovídio Cunha Marinho, Tukano de Barreira Alta, 13.9.1973, narrando como assistiu a solenidade de um dabucurí completo, na Colômbia, entre os Bará).

"Não se pode parar na porta. Quem parar na porta, terá parto difícil do próximo filho". Gabriel Gentil, 26.11.1983).

A porta é basculante, abre-se elevando-a para o alto, onde fica presa, fixando-a a um laço de cipó que pende da cumeeira. A

porta e baixada pela 01:00 h (depois da meia noite), e se abre pelas quatro horas da madrugada, praticamente as portas permanecem abertas quase todo o tempo, para permitir que o vento circule. (G.Gentil,23.11.1983).



Desenho de Lamus, "Arquit.ind.",p.14

A estrutura da lâmina da porta tem uma vara central ("espinhaço") e varinhas colocadas em ângulo reto a essa vara central ("costelas"),entre elas há folhas e palha. Quando se baixa essa lâmina da porta, para os inimigos (wa'ĩ-maxsã, boraroá, w̃axtĩá,etc.)essa lâmina aparece como cobra erguida em pé, que ocupa o espaço da abertura e assusta os fantasmas. (cfr. Gabriel Gentil, 9.11.1983).

Souza (1958:87) indica o tamanho da porta da maloca de Apuí-Cachoeira (rio Aiari): 2,70 m x 2,10 m. Silva (1977) dá as medidas da porta da maloca em S.Pedro (rio Tiquiẽ): 2,20 m x 1,10 m.

C A P Í T U L O IV.

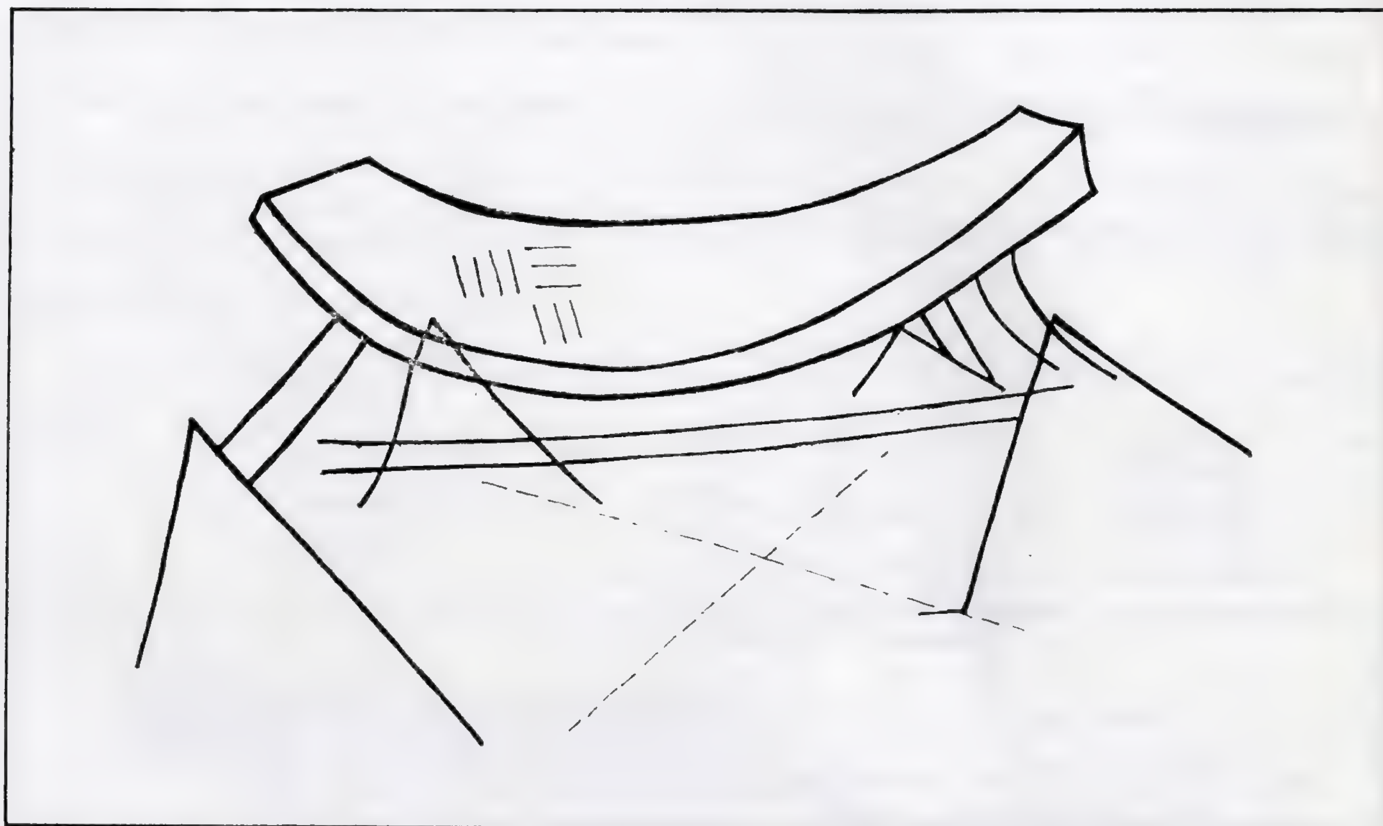
5. SIMBOLISMO DE ALGUNS OBJETOS USADOS NA MALOCA.

Mencionaremos alguns dados sobre o banquinho, a cigarreira ritual, a lança ritual, a caixa de adornos e a peneira.

5.1 O banquinho

Ye'pã-bëxkëõ (a **Avó do Universo**) "surgiu suspensa sobre seus bancos mágicos" (Umúsin + Tolamãn: 1980:51). É dos banquinhos e mais outras coisas sagradas que se formou a **Avó do Universo**. Logo, ao banquinho se atribui uma origem mítica, sagrada. O pajé, antes de fazer uma cerimônia qualquer, senta-se no banquinho. Kumũrõ, (banco) significa: Kumũ(iniciado, sábio), -ro (lugar), lugar do sábio iniciado. Mulher não deve sentar-se nesse tipo de banco. Banquinho esculpido de uma peça só de madeira branca, recebe sua pintura de tinta preta sobre o fundo vermelho, na placa bi-curvada do assento. O desenho próprio de banquinho autêntico (não aculturado), apresenta um desenho próprio que é de um trançado, chamado Kumũ-hõli. Trinta anos procurei descobrir o motivo do "desenho de trançado sobre madeira". Em 26.8.1983, Gabriel Gentil explicou, sem ser perguntado, o seu significado: "O desenho representa as escamas do fruto de miritizeiro". Conforme outra cerimônia, o mesmo desenho fica interpretado como o trançado do tipiti (tubo elástico usado para espremer a manicuera, suco venenoso da massa ralada de mandioca). É o desenho "do Cobra": pode esticar-se e encolher-se. O Cobra também

faz assim. A cor vermelha, é em lembrança do Cobra que era o **Primeiro Pajé.** (**O último Pajé** foi o Jurupari, acrescentou o narrador). Falando em Cobra, entende-se uma classe de pessoas, dos tempos míticos. Pi-nó-soãgë, Cobra Vermelha, é o **Primeiro Pajé** primevo.

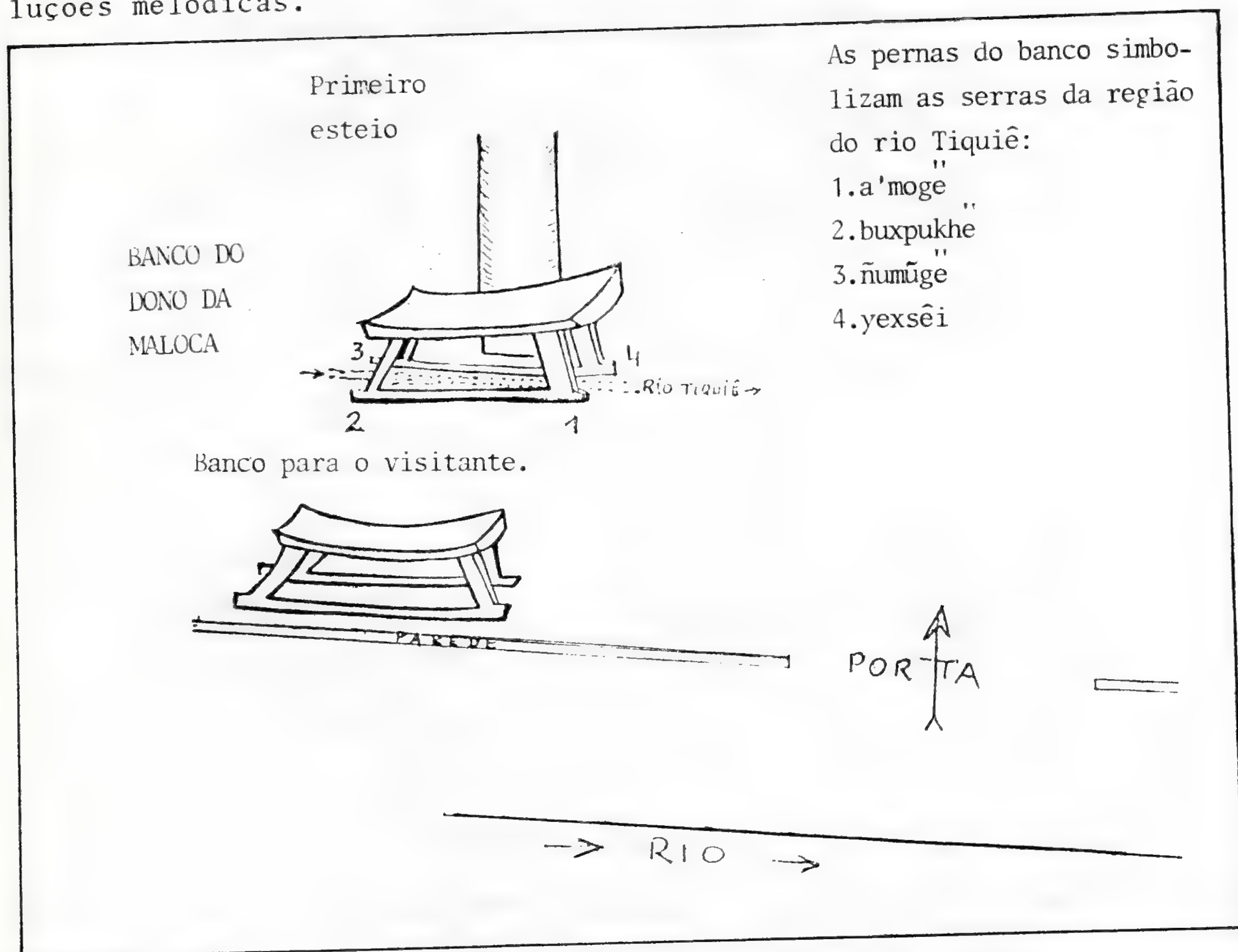


Esboço para visualizar o simbolismo do banquinho. Ângulos agudos representam serras dos 4 pontos cardeais. As pernas do banquinho simbolizam as serras, e o assento fica acima das serras: na altura de nuvens. O pajé ou Kumũ, sentado no banquinho, está na altura das nuvens e enxerga o causador da doença, o inimigo. (Desenho de Gabriel Gentil, 26.8.1983).

Na altura das nuvens está a região dos cobras.

Com uma cerimônia própria, o banquinho fica consagrado; mas se a gente é ruim, se não guarda segredo, o banquinho pode ser dessagrado: com uma cerimônia tira-se-lhe a consagração anterior. Depois, pode ser consagrado de novo. O banquinho próprio de Kumũ, é chamado Kumũ-pa'taro. O Kumũ senta-se de lado (esquerdo) virado para a porta principal, de costas para as Nascentes do rio (olhando para o Oriente).

Num banquinho normal, senta-se uma só pessoa. No banco grande, sentam-se três pessoas: o dono da casa (wiógë) ladeado por seus irmãos (maior ou menor), ou ladeado por Kumũ (Iniciado) e yái (pajé). No caso de cantoria, no meio fica sentado o bayá (cantor, mestre de cerimônias) e aos seus lados estão os dois cantores secundários, yë'tĩrá ("respondedores") que sustentam a voz do cantor, quando este faz evoluções melódicas.



O banco do dono da casa, ao receber o visitante, está de costas ao primeiro esteio da esquerda. Encostado na parede, olhando para o dono, fica sentado o visitante. As pernas do banco do dono da casa, no rio Tiquiê, representam as 4 serras principais da região. A linha dupla pontilhada indica a simbolização do rio Tiquiê. Se a maloca está situada à margem direita do rio, a posição dos bancos fica a mesma: o dono e o visitante, ao lado esquerdo da parte (de quem entra).

(Cfr. Gabriel Gentil,30.5.1983).

"As serras representadas pelas pernas do banco são:

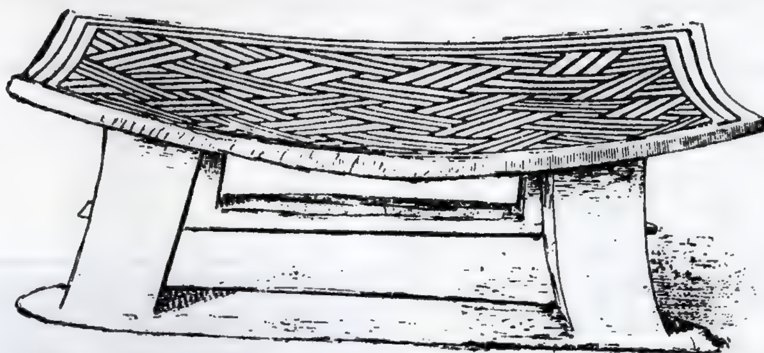
1. amõgë, a direita do rio Tiquiê, na altura do povoado de Iraiti, a uns trinta Km da margem do rio.

2. buxpukhë, a direita do rio Tiquiê, na altura do Castanha-Igarapé, a uns cem Km da margem do Tiquiê.

3. ñumũgë, na cabeceira do Cabari-Igarapé que desemboca no Tiquiê, na margem esquerda: em frente de S.Domingos.

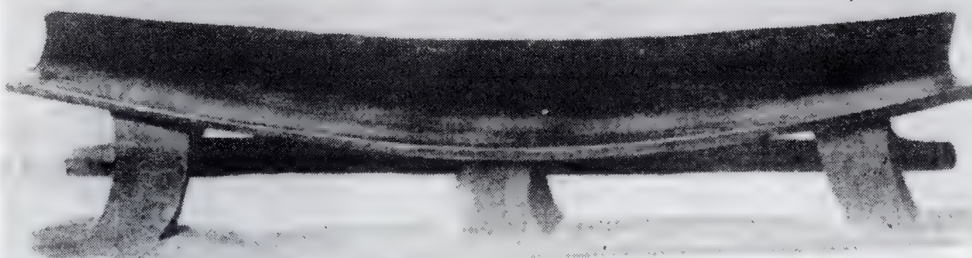
4. yexsêi, Serra dos Porcos, a uns 40 Km da Boca da Estrada, na margem esquerda do rio Tiquiê.

"Se o rio Tiquiê representa o corpo do Ye'pá-õ'ãkhë, as serras amõgë e yexsêi representam suas pernas; as serras de buxpukhë e ñumũgë representam os seus braços. E o lago de ewëra, na cabeceira do rio Tiquiê, é a cabeça do Ye'pã-õ'ãkhë". (Gabriel Gentil, 30.5.1983).



Koch-Grünberg, (1909:139). Banquinho Tukano.

Abb. 88. Sitzschemel vom Caiarý-Uaupés. 1/5 nat.Gr.



idem, 1909:308. Banco grande, feito por Tukano, encontrado entre os Tuiũka, rio Tiquié.

Abb. 193. Grober Sitzschemel. Tuyũka. Rio Tiquié. ca. 1/10 nat.Gr. 223)

Além da forma do banco sagrado, os Tukano produzem outras formas, p. ex., "de rabo de gavião":



Abb. 192 Kleine Sitzschemel. Tukano. Rio Tiquiê. ca.1/6 nat.Gr.223)
(Koch-Grünberg, 1909:308).

Reichel - Dolmatoff (1968:83) traz idiomatismos em Dessana, mostrando importância do banco cerimonial. Também nos mitos e nas cerimônias há referências a Kumukáli, 'fileiras de bancos', simbolizando acúmulo de sabedoria.

5.2 A Cigarreira.

Associada ao banco cerimonial é a cigarreira, uma grande forquilha com cabo ponteagudo. Entre os braços da forquilha coloca-se o cigarro cerimonial: u'tíkaro; e a cigarreira é chamada u'tíka-yaxpũ, ou Kumuãli-õ'ã, na linguagem cerimonial.

Koch-Grünberg, 1909:281. Tukano sentado no banquinho, munido de cuia com ipadú,e com cigarro cerimonial na cigarreira.



Cigarreira com o cigarro cerimonial são mencionados no início do mito cosmogônico dos Dessana: é um dos componentes do corpo da Ye'pâ-bëxkëo."Sentada no banco cerimonial e fumando um cigarro na sua cigarreira, faz surgir da fumaça um novo ser, Ëmëkho Sũniã-Parãmĩ, Bisneto do mundo, criador da luz, das camadas do universo e da humanidade",

(Umúsin + Tolamãn, 1980:195). "Bo'teá (herói Dessana, Bõleka) pegou sua forquilha de cigarro e com ela mediu a medida certa da 'porta do parto'. Depois cortou o lugar medido com seu brinco invisível de ouro" (idem, 1980:221).

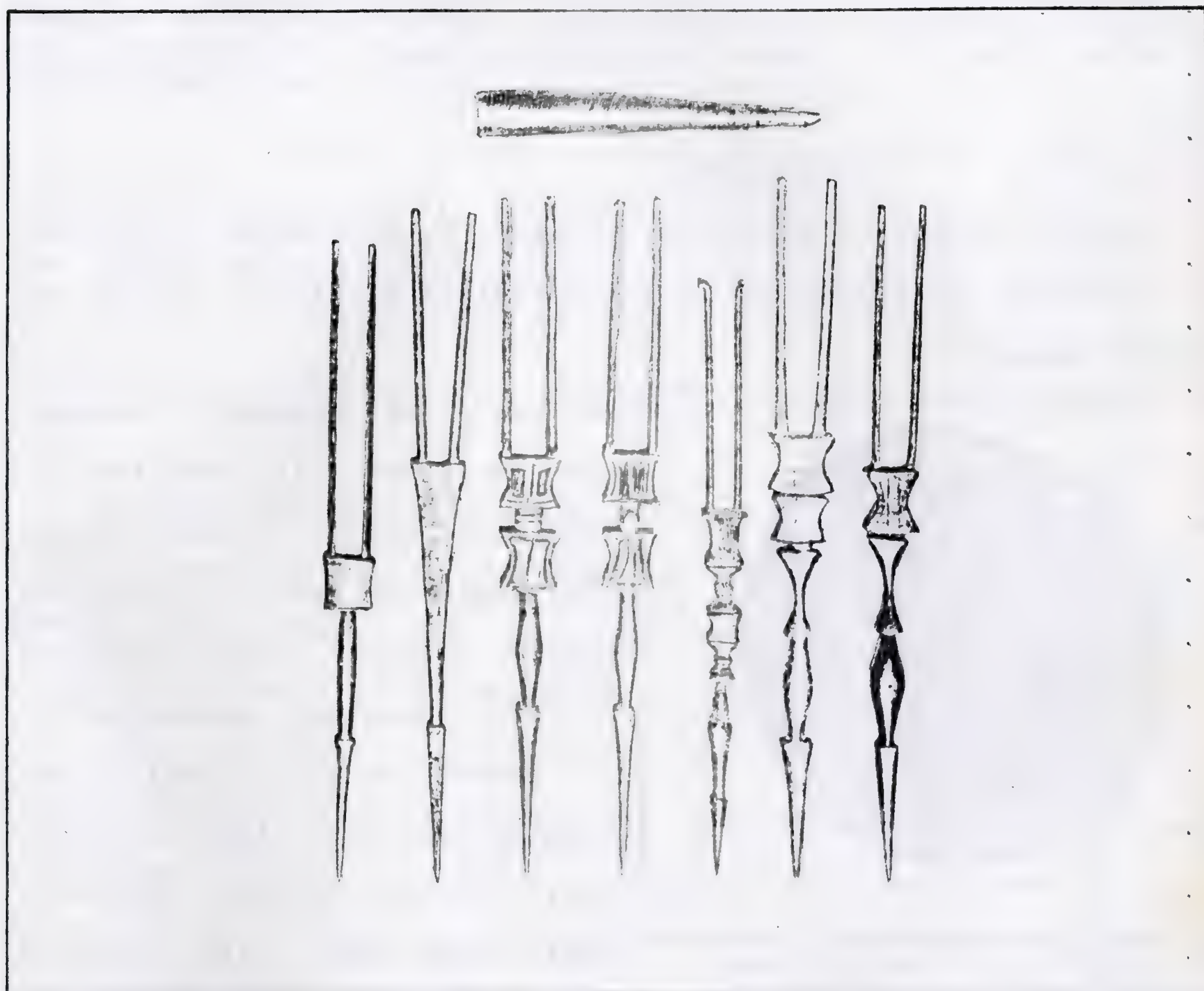


Abb.160 Grobe Zigarre und Zigarrengabeln. Rio Tiquiê.1/5 nat. Gr.

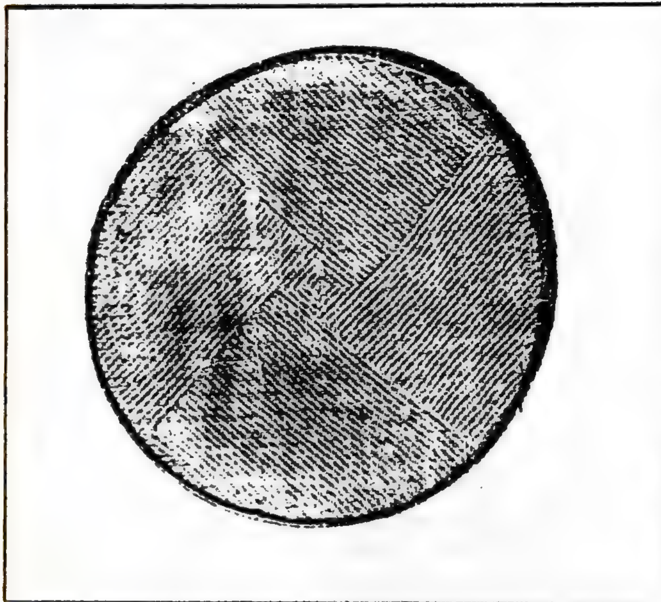
Çigarro grande e forquilhas-cigarreiras cerimoniais. (Koch-Grünberg, 1909:282).

A cigarreira estava usada nas cerimônias do dabukuri (oferta do cigarro), ou fora dele, quando se consumia ipadú e se tomava caxiri. Com gracioso ondular tríplice da mão, em respeito aos presentes, passava-se o cigarro ao outro participante da cerimônia.

Cada curvatura do cabo da cigarreira tem um significado especial. Até agora só sabemos que o motivo de banquinho está repetido várias vezes, e sempre apresentando-se dois banquinhos juntos, ligados pela parte reta de suas bases. Os informantes, até agora aludiram apenas nisso: "aí há muita coisa para entender. Os velhos é que sabem ..."

5.3 A peneira.

Peneira (së'ōwa) é objeto de uso caseiro, cotidiano. Os iniciados explicaram seu simbolismo: é uma autêntica profissão da fé da religião Tukano.



Peneira chata de malhas largas para peneirar a massa de mandioca já exprimida, antes de começar a torrar a farinha no forno.
(Koch-Grünberg,1919:219).

Ao começo do trançar cruzam-se três talas verticais com três talas horizontais. O ponto do seu cruzamento representa a Casa do Centro, 'Diã-wi', mencionada no mito da viagem dos Antepassados. No momento em que eu realizo alguma cerimônia, a minha casa torna-se Casa do Centro. Verticalmente acima desta, está a Casa do Trovão do Céu, à qual está ligada a vida dos habitantes da nossa maloca.

Onde as talas do cruzamento inicial tocam o aro de reforço da peneira, estão representadas as Casas dos 4 Trovões: à minha esquerda está a Casa das Cabeceiras, à minha direita está a Casa da Boca do Rio (leste). Tendo colocado a peneira horizontalmente, mais perto de mim, no aro está representada a Casa do Trovão da Direita (sul),

e no lado oposto, mais longe de mim, a Casa do Trovão da esquerda (norte). A feição chata da peneira significa o nível do nosso mundo, e cada cruzamento (encostamento) das talas representa uma pessoa do povo Tukano. As talas pretas representam os indivíduos **iniciados** (Kumuã), as talas vermelhas - os pajés (yãiwa), e as talas sem tinta representam o povo não iniciado (maxsã mehõ nirã).

Cada encostamento de talas sobrepostas no trançado significa um nome "soprado" (sagrado), baxséke-wame, e representa uma memória de um Tukano sábio, ou sábio de outra tribo. Desse "encostamento" das talas (ao se sobreporem, no trançado cruzado) surgiu a expressão wañasé, para exprimir (em linguagem elevada) o relacionamento sexual.

O aro da peneira representa a "bola" da defesa (wetiro), mas com expressão sagrada se diz:'pirõ, pahigë-uxpë', é o corpo da Cobra Grande. Daí o nome sagrado para a peneira: pirõ tëõñali sëõwa-be'to, o círculo da peneira do pensamento da Cobra.

Toda a peneira, "diminuindo-a" representa **uma escama** da cobra Grande. E "aumentando" a peneira, ela "engloba" (representa) o tamanho da terra grande. "Diminuir, aumentar, englobar, inverter, colocar de pé" ou "colocar em posição horizontal" são termos técnicos do processo realizado mentalmente pelo cerimoniador sobre a nossa realidade, modificando-a. Cada uma dessas expressões, para ser explicada, ocupa longas narrativas, de mais de meia hora de duração.

O padrão (motivo) do trançado que parte do centro (quadrado) e divide a peneira em quatro quadrantes (com linhas paralelas às laterais do quadrado central, formando suásticas superpostas e crescentes) é o desenho que Bisíu riscou no chão. /Bisíu é o nome do primeiro **iniciador**, que instituiu as flautas sagradas/. Antes, ele

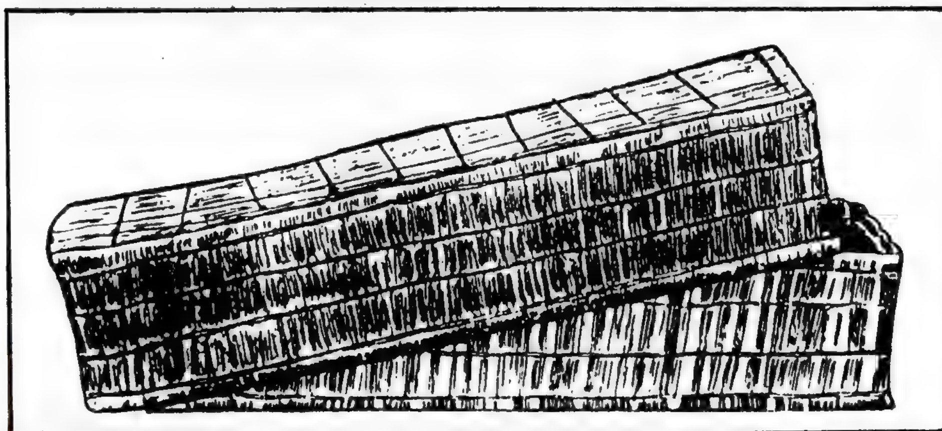
era Cobra Grande. Daí, o nome dessa peneira: pirõ-sëõwã (peneira do Cobra). O espaço trançado da peneira representa o nível da terra, onde nós estamos: mãrĩ nirĩ di'tã-pãti.

Da mesma maneira, como a pupunheira pertencia originariamente aos Waĩ-maxsã (gente-peixe), a peneira foi vista (na visão) como pertencente aos Pirõ-maxsã (gente-Cobra). O nome cerimonial do Bisíu, é Mirĩã-po'rã maxsë, que na catequese cristã foi identificado: com w̃axtĩ (duende da mata), e com o demônio bíblico; em língua geral, Jurupari. Nem é preciso dizer como isso ofende os Tukano. (Cfr. Gabriel Gentil, 13.3.1984).

5.4 A Caixa com adornos cerimoniais.

Causou uma celeuma, a capa de "Observações gramaticais da Língua Daxseyé ou Tukano" (Silva, 1966): um homem com uma tanguinha trapezóide, em atitude de flechar e com adorno de penas na cabeça. Não era tanto criticada a forma estranha do arco ou da tanga, mas o conjunto de "caçar; com enfeites sagrados". Ninguém caça com adorno de penas na cabeça.

O conjunto de adornos usados em dabucurí, em Tukano recebe o nome de mahã-poali (penas de arara); em língua geral é dito acangatara, adorno da cabeça. Os adornos ficam guardados na caixa,



caixa de acangatara (Koch-Grünberg, 1909:296).

suspensa na viga, na maloca. Os adornos distribuem-se antes da festividade e logo depois dela são recolhidos e cuidadosamente acondicionados na caixa.

Umũsin + Tolomãn contam que os adornos usados no dabucuri eram propriedade dos Trovões, antes da criação da humanidade (1980:54). Ye'pã-õ'ãkhẽ, por ordem da **Avõ-do-Mundo** foi para a **Casa do Trovão do Céu**, para pedir materiais dos quais formaria os humanos. Recebeu o conjunto de adornos cerimoniais, que, por ordem do Trovão, se transformaram em gente (masculinos e femininos) e desfilaram em forma de dança. Quando se tornaram peças de adornos, **Trovão** entregou-os ao Ye'pã-õ'ãkhẽ (protótipo Tukano) e ao Bo'teá (=Bóleka)(protótipo Dessana): esses adornos sagrados são "semente da futura humanidade" (idem, 1980: 57-58;199).

Merecem um estudo à parte esses adornos e o seu significado. Mencionamos apenas as alusões do Antônio Vaz (Dessana): O **diadema dos velhos (iniciados)**, que é uma faixa de tucum, com penas amarelas e vermelhas de arara e penugem de urubutinga: "é coroa de luz do mundo". "Os pingentes longos que caem da nuca até a cintura, nas costas", "representam as linhas de comunicação". Cinto de dentes de onças "é segurança do mundo". "Só é usado pelo Tuxaua e o seu auxiliar". As joelheiras (ligas colocadas abaixo do joelho) "devido a (sua) pintura ser amarela, representam a Lua, porque a Lua é amarela". A pintura somática de quem usa os adornos de acangatara, feita com tinta de jenipapo, "representa a cor da **canoa** com que eles vieram". O pingente do braço direito "é o sopro do boto". (Antônio Vaz. 3.6.1976).

5.5 A Lança ritual

"Longa haste ornamentada de plumas e desenhos em alto relevo", cfr. Stradelli, Dicionário ("murucú, em língua geral"):numa ponta (superior) munida de pontas ósseas, ou de ferrão de arraia, e na outra "um maracá, aberto na própria madeira" com auxílio do fogo, para introduzir nele as pedrinhas de chocalho, e termina em ponta que é fincada no chão, para marcar o ponto inicial e final da dança. Em Tukano, a peça é chamada yaígë, "pau da onça", ou melhor: "pau do pajé". Antônio Vaz chama-o de "bastão - eixo do mundo". Umúsin + Tolamãn indicam que o Demiurgo usou esse sinal de poder, para criar o sol.(1980.196; 55). O adorno na extremidade superior, "representa Sol". O adorno, abaixo desse,"representa Lua". Perto do entumecimento do chocalho coloca-se adorno chamado ña-miri-yari-soriro(em Dessana), "saquinho para abrir a noite". A fenda do chocalho representa "a separação da claridade e da escuridão" e a ponta inferior "representa as chaves da mala onde a escuridão veio conduzida pelos primeiros homens (axkãro paõri-phĩ)". (A.Vaz,76). A mesma lança é considerada "bastão de transformação do pajé" e por isso é que nós o chamamos de Ye'ãrigë (em Dessana) e yayãkhë (em Tukano). O chocalho foi que anunciou ao mundo que iria amanhecer, estabelecendo-se assim a divisão entre'de dia' e 'de noite'.Assim se diz,quando

O conjunto e os pormenores da lança cerimonial.
(Koch Grünberg,1909:345).

se trata de "sopro" de pajé, na cuia de breu, para defumação, até pararem as trovoadas" (Antônio Vaz, Dessana, 3.6. 1976).

Foi essa mesma lança que guiou a viagem dos Pamëli-maxsã, para chegarem ao lugar do seu destino, que seria lá onde essa lança, fincada verticalmente, não teria sombra, isto é, na linha equatorial (Jacinto Prático).

O som chocalhante da lança é a voz da Cobra-Canoa. É "a fala do Pa'mëli-pirõ".

Na cerimônia da dança sagrada, fincar o yaígë no chão lembra o wañasé do Ye'pá-õ'ãkhë com Ye'pá-bëxkëõ. Isto é, alegramento para ele. (Gabriel Gentil, Tukano, 31.8.1983).

já foi mencionado que Ye'pá-õ'ãkhë tirou essa lança da sua própria espinha dorsal.

Além dessa lança com chocalho, havia vara de comando, adornada com redezinha entre um pequeno aro de cipó, com pingentes de penas amarelas (yuyúli), usada pelo tuxaua e seu ajudante.



Abb.175. Häuptlingsstab mit. Federschmuck. Rio Tiquié a. 1/13 nat.Gr.

(Koch-Grunberg,1909:297). Vara do mando do chefe.



Abb.176.Federschmuck für Häuptlingsstäbe.Rio Tiquié. ca.1/5 nat.Gr.

5.6 A Maloca dos Antepassados.

Quando o Kumũ ou o pajé constata que a pessoa já não tem mais condições de viver, procede à cerimônia do despacho (envio) da alma, hẽripo'r̃a o'osé.

Recitando o mito, conduz a alma do moribundo para a **Maloca dos Antepassados**. Recitando uma ladainha dos objetos principais da maloca e do uso do moribundo, entrega à alma (por meio da palavra) todas essas belas coisas: o seu banquinho, a sua cuia de ipadú (alimento que amortece a fome e simboliza a comida da imortalidade oferecida no começo dos tempos), e a caixa de acangatara. Recitando, apresenta-lhe toda a riquíssima beleza dos adornos cerimoniais.

Na hora em que a alma fica entretida nessas maravilhas, o rezador sai da **Casa dos Antepassados** e fecha a porta, trancando-a por fora, para que a alma não volte a perturbar os vivos na terra.

Os Tariana localizam a **Cidade das Almas** no Alto Caiarí-Uaupés, abaixo do Ira-Igarapé. Os Tukano mencionam uma **Maloca das Almas** no Alto Tiquiê.

Depois de terminar a cerimônia, no entender dos Tukano, o moribundo já está falecido: sua alma não está mais presente: na rede só está o seu corpo, a ex-moradia da alma. Por isso, coloca-lhe a cuia com mingau (único alimento do enfermo), debaixo da sua rede. Se a pessoa não a pega e não toma o mingau por três dias em seguida, decidem que "já morreu". Preparam o caixão (cortando a canoa em duas partes) e levam-no ao enterro.

Em São Gabriel, no porto de Fortaleza, em 1952, pediram o padre que benzesse o caixão de defunto, trazido de longe, para levá-lo logo para enterro no cemitério.

Relutando, reabriram o caixão, a pedido do padre, e encontraram a velhinha que ainda se mexia. Viveu ainda uns dias, no hospital.

5.7 O enterro na maloca

Américo Maranhão narrou o que ouvira do pai, Martinho Maranhão, Tukano de Pari-Cachoeira, sobre o enterro tradicional. Os finados eram enterrados no espaço central ou no quarto onde o falecido vivera. O lugar para o enterro do tuxaua era no meio, junto dos esteios centrais. Os colares do finado, e toda a riqueza dele acompanham o dono.

Os homens enterram-se no espaço central, entre os esteios centrais, em direção da porta de frente. A wiógo, esposa do chefe, enterravam no lugar de destaque, como o dono da casa, mas no espaço visto da porta de uso feminino, nos fundos da maloca. Mulheres recebiam o enterro no espaço central, em direção à porta da cozinha.

Sobre o túmulo, arrasavam a terra batendo-a, e faziam fogo, para que o finado não pegasse frio. Se não faziam fogo, o defunto reclamava, chorava, perturbando a paz dos moradores da maloca.(Américo Maranhão, 12.8.1983).

Em Pari-Cachoeira, "ao lado da atual maloca, havia outra que foi demolida devido ao grande número de sepulturas que já continha," anotou em 1928 Sousa (1959:173). Quando a Missão colocou gado no pasto feito na margem direita do rio, os Tukano não reclamaram tanto pelo ato da invasão na terra deles, mas sim, pelo fato que o gado ía despejando estrume sobre as sepulturas dos seus antepassados. (GG)

O nome cerimonial do primogênito, falecendo, impunham-no ao filho que nascia depois. Outros nomes não costumavam ser repetidos. (Alvaro Sampaio, 1982).

5.8 O significado das mudanças

5.8.1 Destruindo a maloca

Embora na **maloca** os moradores fossem aparentados entre si, para salvar as almas "da promiscuidade",das "orgias" e do "gás carbônico", o missionário iniciava a conquista de indivíduos isolados (não da comunidade), (Pe.J.M.). Para "ser bonzinho, rezar sozinho" (Pe.L.Ch.), promovia-se a construção de casas pequenas, para a família nuclear. Agora não se fala mais do perigo do "gás carbônico".

Destruindo a **maloca**, destruiu-se a comunidade. Os pajés foram expulsos e desterrados. Um, de Jauareté, está em Campina (abaixo de Tapuruquara); outro, de Jauareté, estava na Ilha Grande: Um de St. Antônio (rio Tiquiê) está em Tapuruquara, servindo à FAB, no "aeroporto".

Agora, os missionários vão estimulando os moradores de casas pequenas a se unirem em Comunidade de Base, e quando se reúnem, são os que já viveram em comunidade, na maloca. A liderança tradicional religiosa e social, por meio de um processo democrático foi destituída de poderes e com eleições ou imposições de novos chefes e catequistas completou-se a revolução: "Aquele (H.C.) que ao meu pai acendia o cigarro, foi feito **presidente** (em Pari-Cachoeira, expressão do tuxaua Manuel Machado). Em vez de um convívio pacífico e respeitoso, há tumultos, facções, conforme o modelo democrático.

Nimuendajú observara: "Na **maloca** condensa-se a cultura própria do índio; ali tudo respira tradição e independência e é por isso que elas têm de cair. (...) O índio antes de provar os benefícios da civilização moderna possuía estes sentimentos (de sua consciência individual e racial); eles caíram com os esteios de sua maloca. Para lhes restituir o que lhes foi roubado seria preciso colocá-lo novamente sobre a base da sua cultura própria e deixá-lo evoluir em paz durante algumas gerações" (Conclusão do Reconhecimento dos rios..., 27 de

Setembro de 1927).

Luís Lana (o já citado Tolamãn) numa entrevista declarou: "A minha vontade de hoje em diante é de falar com meus pais de me construir uma maloca no meio da aldeia e fazer renovar as danças, continuar o que está na cabeça do meu pai e continuar as tradições" (in: KOSMOS, Jornal Missionário, Jan.-Fev. 1980, Nº 58, pág. 3-4).

5.8.2 Construindo um cemitério cristão.

Na maloca, os vivos e os falecidos, junto com os Seres Superiores e os Primeiros Antepassados viviam numa comunidade de intercâmbio, de defesa recíproca. No caso de ter perdido as cerimônias, era possível, na eclipse lunar, evocar o **antepassado** e receber dele as instruções necessárias. (Cfr. Graciliano Mendes, Tariana, Ilha Grande).

Há casos piedosos, como o de um velho viver numa maloca grande, sozinho. Recusava-se a partir para outras partes, para ficar com parentes. "Aqui está enterrado meu avô. Estão aqui todos os meus parentes que já se foram. Vou morrer aqui, para ficar sempre com eles". (Bibiano Vaz, "o velho"; Kumũ, Dessana, na Andorinha-Cachoeira, Umari-Ig.). Casimiro Sampaio, tendo decidido abandonar o seu Povoado de São Francisco, no rio Tiquiê, sente saudades e volta a ficar temporariamente na casa, onde estão os túmulos dos Seus pais, onde estão os esteios e a terra consagrada pelo seu finado pai. Seu filho, Álvaro, numa expressão emocionante declarou: "Vou desenterrar os ossos dos meus avôs e levar para o nosso sítio novo; vou cavar a terra do chão da nossa velha casa, para espalhá-la na casa nova, só para que meu pai deixe de ter apego àquele lugar!" (1984).

Construindo o cemitério cristão, separam-se os vivos dos finados, e o cemitério torna-se lugar de fantasmas:"Os finados estão com

frio, reclamando", dizem os indígenas. Durante um ano inteiro crescem ervas sobre os túmulos e os caminhos, e somente na véspera do Dia dos Finados limpa-se o cemitério e se acendem velas sobre os túmulos. Nem as famílias permanecem reunidas, no cemitério. O lugar dos anjinhos está à parte, o lugar dos homens, noutra parte, e pessoas de outro sexo tem lugar separado.

5.8.3 Comprando a acangatara.

Major Boanerges pediu ao tuxaua José (Tukano de Pari-Cachoeira) que lhe vendesse a caixa de acangatara. "O capitão sorriu displicentemente e foi arrumando cuidadosamente um a um os ornatos". Quando o visitante ofereceu-lhe uma espingarda, em troca, "riu, abanou a cabeça e disse-nos francamente que não vendia por preço algum! Do mesmo modo negou-se a vender-nos um vaso que servia de depósito de 'caapi?... por ser uma das **relíquias dos seus antepassados!"** (Sousa,1959:174-175). A acangatara não é bem de posse individual: é da maloca, da comunidade. Além disso, pelo significado que o mito lhe atribui, **"a semente de futuras humanidades"**, não é uma coisa que se possa negociar.

Finalmente , constrangidos pela insistência dos missionários, os indígenas vendiam a acangatara "em troca, por uma espingarda". A última caixa de acangatara, dos Dessana do Urucu-Igarapé (afl. do rio Papuri) foi trazida para Jauareté (por Pe. J. M.), ao mesmo tempo que se destruía a maloca do mesmo povo.

Os enfeites foram doados aos turistas, aos benfeitores das Missões, que faziam carnaval enfeitando-se com essas peças sagradas, diante do olhar dos indígenas, e macaqueando as danças indígenas, para dizerem que amam muito a cultura indígena. Não será difícil

imaginar-se o sentimento que essa profanação provocava aos Velhos e Iniciados.

Os jovens de hoje, nas Missões, nem sabem mais como eram tais adornos, nem o que significavam. Envergonham-se dos seus "pais"e dos "Velhos " que viviam "nus", como "índios atrasados", como se exprimiram nos seus artigos na revista mensal ENEMINI (mimeografada, da paróquia de Jauareté: vários ns. em 1982).

Quando alguns Tukano conscientizados visitaram o Museu Indígena do Patronato de Sta. Terezinha, em Manaus, encontraram todos os **tesouros dos seus antepassados** expostos aos olhos de turistas. Quando começaram manifestar o seu pesar e reclamar que se devolvessem essas preciosidades religiosas aos seus antigos donos, a Direção afastou os jovens Tukano do Museu e não lhes permitem mais a entrada. (Gabriel Gentil, Tukano; Prof. Paulo Pinto Monte, da Universidade do Amazonas).

A perda da acangatara, que é "**semente das futuras gentes**", significa aos índigenas, simbolicamente, a extinção do seu povo. Genocídio simbólico.

R E S U M O

Depois de apresentar dados históricos da literatura etnográfica (de 1851 até 1958) sobre os povos Tukano e Dessana, da bacia do rio Caiarí-Uaupés, e sobre a sua cultura material, enfocando a maloca, habitação comunitária, estão apresentados os depoimentos de indígenas de hoje que se lembram do significado da maloca, de suas partes e de alguns objetos da mesma.

Estão indicados termos específicos, nas línguas indígenas, e os nomes de informantes, para facilitar uma pesquisa posterior proposta no PROJETO que está submetido ao Departamento de Ciências Humanas - Sociais do ICHL da FUA, como trabalho final do Curso de Pós-Graduação em Antropologia Amazônica - Lato Sensu - Especialização.

A B S T R A C T

After an introductionary discussion about the Tukano and Dessana peoples from the área of the Rio Uaupés-bassin, historical and ethnographical data about the MALOCA (longhouse of great dimensions) are collected, from 1851 to 1958.

Remembrances of the old indians of today are reported on the significance and symbolism of the maloca, its constituent parts and some of its equipment.

A N E X O

Textos e ilustrações para estimular a memória dos indígenas.

Silva, 1977:158-164.

1.Habitação, wi'í

Sob o nome de cultura material (Sachkultur dos autores alemães), entendemos o conjunto de objetos que o silvícola produz para as necessidades da vida. São, propriamente, os objetos materiais enquanto manifestam o seu nível cultural.

As tribos que estudamos não são nômades. Na fase atual em que as encontramos, acham-se estabilizadas há várias gerações ou séculos (quanto avança a memória completada por algumas informações dos primeiros viajantes), no mesmo local, donde só se mudam por motivo de epidemias ou de brigas. O grupo dissidente vai, então, construir nova casa ou iniciar outro povoado, ordinariamente não muito distante do primeiro, talvez afastado poucos quilômetros apenas. Admiram-se ainda hoje malocas bem antigas; de meio século, quiçá. Circunstâncias particulares (incêndio, tempestade, etc.) podem igualmente forçar à construção de nova maloca. O índio prefere sempre fabricar nova casa, a reparar a antiga, se grandemente avariada. Embora, para a nova construção, muitas vezes aproveite as traves e, mais comumente, as palhas de cobertura, especialmente se estão ainda boas e teria que ir muito longe buscar palhas novas. Em se tratando assim de tribos fixas, é natural que encontremos boas habitações. Como é zona de freqüentes e torrenciais chuvas, não é conveniente a simples construção de barro

O sistema de cobertura, peókaro, é sempre o de duas águas e com grande inclinação, de sorte que o beiral do telhado ficará acima do solo apenas um metro ou pouco mais. A palma de cobertura variará consoante os recursos da região; geralmente empregam o caraná(Mauritia flexuósa, Wall.), pũ'sẽ, porque além de abrigar bem das chuvas, dura muitos anos. Regularmente compõem a cobertura começando pelo beiral.

Do Caraná empregam as palmas sem mais trabalho, superpondo-as de maneira que uma recubra parte da outra. De outras palmas como o buçú, muhĩ, devem antes tecer os folíolos (é que se diz muhĩ-pama, buçú-trançado), e em diversas camadas, a fim de que vedem perfeitamente das chuvas, (é o sistema muhĩ-peókaro).

Outras vezes preparam o buçú entre talas, no chão; é o muhĩ-deróke (buçú costurado). Cosem um amarrado de folhas, isto é, prendem algumas palmas entre duas talas de sorte que constituam um pano retangular de dois por três metros, mais ou menos; é o que se denomina

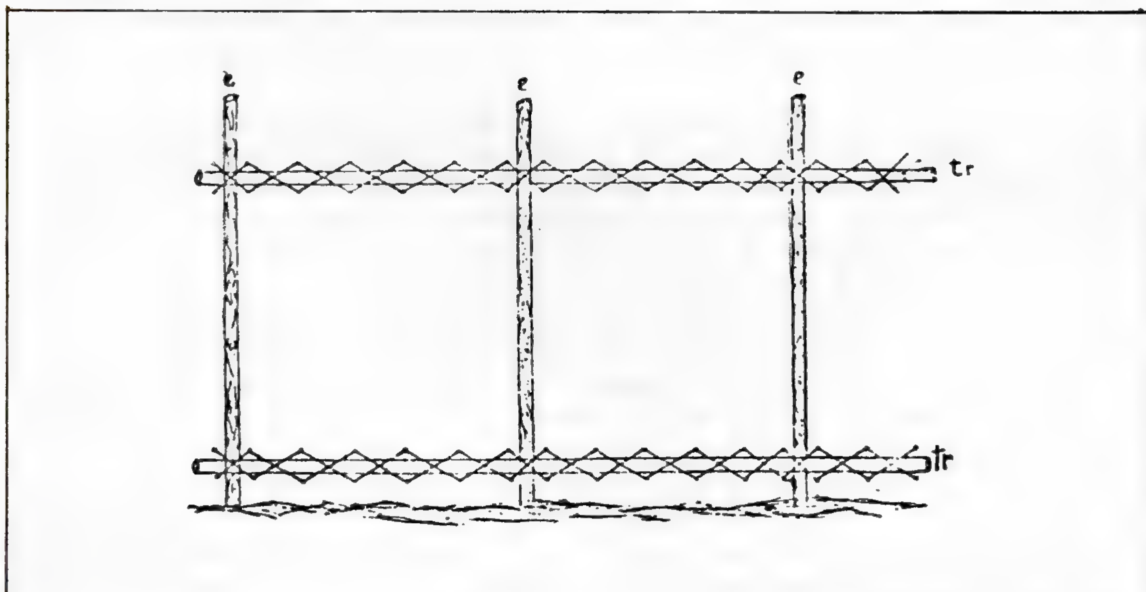
muhĩ-swã-ka-pãma (pano de buçú cosido).

Das paredes, tyákaro, as laterais (so'mũta-tyákaro) são preferivelmente de palma trançada. Encontram-se com mais freqüência paredes de pehé, palma que atinge dois a três metros de comprimento e 30 a 40 cm de largura; ou ainda de moá, cujas palmas são mais largas alcançando os folíolos uns 60 cm.

As paredes principais (frente e fundo), no estilo clássico das malocas (assim nos informou Júlio, tuxaua de Pari-cachoeira, rio Tiquiê) são, ao invés, de casca de árvore (yuxkő-kaxserí tyákaro) até certa altura, e completada até o telhado por palma de açaí, mixpĩ yókaro. Em um ou outro lugar vimos barracas que em vez de casca, tinham as paredes feitas de tronco de paxiúba, aberto e batido, de sorte a apresentar o aspecto de tábuas rústicas ou costaneiras.

Preparam a casca de sorte que se assemelham a largas tábuas. Cortam um cipó, como medida do comprimento que devem ter as cascas,ordinariamente de 5 a 6 metros. Vão à mata, escolhem a árvore e com um objeto cortante (antigamente o simples machado de pedra ou mesmo uma ponta aguçada qualquer) dão um talho ao redor, na parte superior e outro na inferior do tronco, conforme o tamanho desejado. Executam, ao depois, pequenos talhos no córtex, batem-no muito bem, com um pau, ao longo da casca a fim de que esta se despregue. Em seguida dão-lhe um talho longitudinal, e com uma pequena espátula vão separando do tronco a casca que pode ter um metro ou mais de largura. Transportam as cascas para casa, e a fim de que não se enrolem, empilham-nas umas sobre as outras, bem esticadas, com um peso por cima.

Para fazer as paredes, põe-se uma travessa (tr) horizontal a um palmo do solo, e outra mais acima, paralelamente, com intervalo de um metro ou mais, presas com cipó a estacas (e) bem firmes. A essas travessas ou réguas aplicam-se verticalmente as tábuas de casca já bem secas, e sobre elas põem-se novas réguas, paralelas às primeiras, a fim de reter a casca. Depois um índio pelo lado de fora, e outro pelo de dentro furam quatro orifícios e, com cipó cosem as cascas às réguas, resultando algumas vezes, dessa costura, com um X com bastante regularidade e simetria ao redor das travessas.

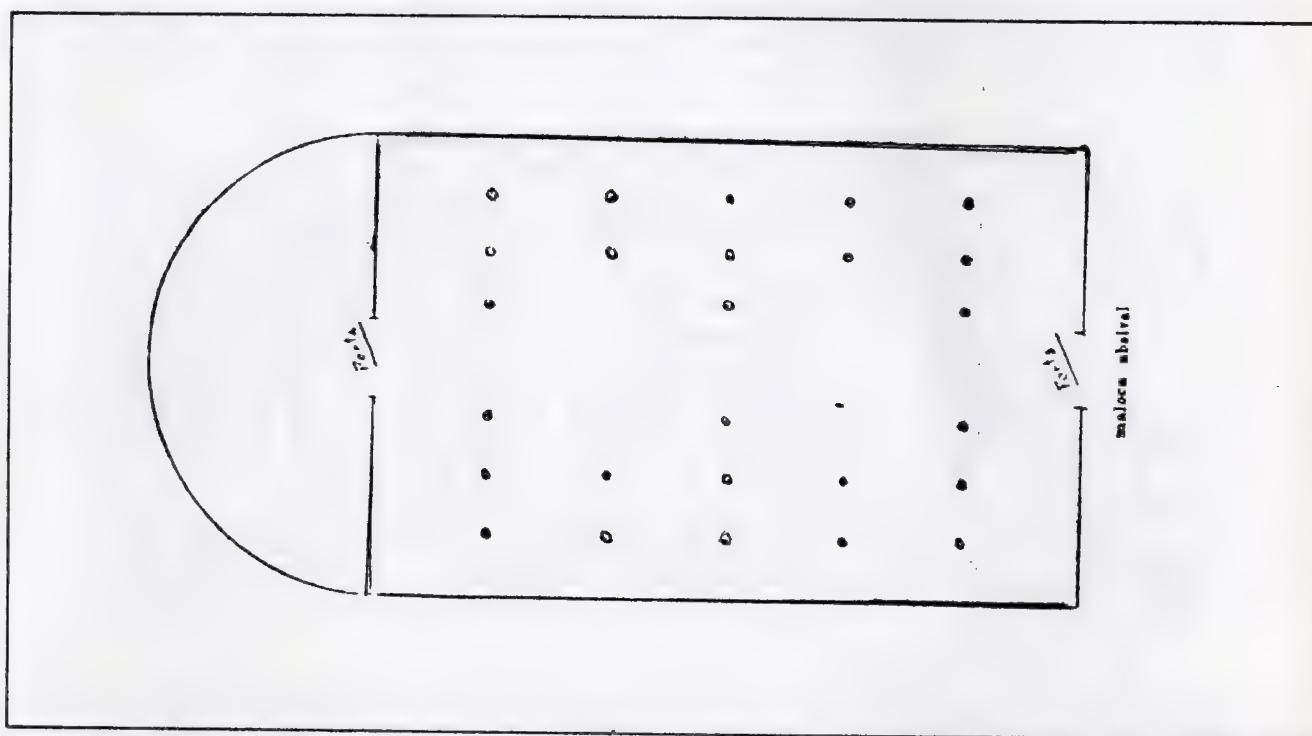


Sobre estas cascas freqüentemente se encontram pinturas, servindo de tinta o látex da sorveira, com argila da diversas cores.

Atualmente todas as malocas que ainda se encontram pela região do Uaupés e afluentes, são retangulares. No princípio do século viam-se algumas com a parte posterior de forma arredondada, como âbside, ditas do'âkaro-tiri-wi'i, isto é, maloca com cozinha.

Era assim absidal a maloca dos Tuyuis, em Pinõ-koa-liró, no alto Tiquiê e que Koch Grünberg informa media 27x17,80x7,80 metros (Zwei Iabre. 204). Bem maior ainda era a de Pari-cachoeira, desaparecida vai para meio século, informou-nos o Pe. João Marchesi, medindo aproximadamente 60 x 30 metros.

Tal âbside achava-se separada, na parte interna da maloca, por uma divisão de esteira que se dizia i'mîsa-ta'tya (apartamento de esteira). Nesse compartimento absidal residia a família do tuxaua e se guardavam os enfeites, instrumentos musicais e utensílios de uso comum, que constituiam propriedade coletiva do grupo.



Nas modernas barracas familiares costuma existir uma separação interna, geralmente feita de cascas. Talvez essa divisão, que se vai adotando, tenha sido sugerida pela conveniência, quando devem abrigar algum hóspede, especialmente o civilizado.

Quanto à localização, é sempre à margem de um rio ou ribeirão.

Paulo Rivet qualifica a civilização dessas tribos de "civilização da mandioca". Talvez com mais exatidão se deva dizer "civilização da mandioca e da pesca". Temos encontrado, especialmente na região habitada pelos Karapanã e Tatu, malocas no interno da mata, distantes 500 ou 600 metros de ribeirões. Esse afastamento é uma injunção das circunstâncias, a fim de se garantirem contra ataques e violências. E a fim de evitar as enchentes anuais as malocas situam-se em pontos elevados ou "terra-firme", e nunca se vêem em palafitas. Em alguns postos da fronteira colombiana, ditos "Comissaria", existe, para os funcionários aduaneiros e da guarda, uma residência construída em ponto elevado, sobre

estacas a dois metros do solo, aproximadamente. Em 1952 um índio da margem brasileira imitou este estilo na construção da sua barraca. Por zombaria os outros a denominaram "comissaria".

Atrás da maloca (bem como dos povoados) haverá sempre uma área batida, que a separa de uns 50 ou 100 metros, da mata e preserva da incursão dos animais ferozes.

Regularmente plantam, nas vizinhanças, a pimenteira (diversas variedades de Cápsicum), pupunheira, açaizeiro, urucum, e, com menor frequência, a cucura, limoeiro, hoje também laranjeiras, mamoeiro (Papáya cárica) abiu (lucúma caimita, Roem, e Schulth.), cana(sáccharum officinále, Lin.), fumo (nicotiána tabácum) e coca (erythróxylon cóca Lin.)

Amiúde se vê, junto à maloca, uma pequena moenda, a'rã arõarõ (Uaupés, a'nã anyãnõ) para cana. Em uma maloca dos Tuyuka, nas cabeceiras do Tiquiê a moenda se achava dentro da maloca, nas proximidades da porta principal. São geralmente quatro estacas verticais, bem plantadas em terra, suportando dois cilindros de madeira munidos de sulcos longitudinais, e que rodam em sentido contrário, comprimindo entre eles a cana.

É opinião geral que a cana de açúcar tenha uma origem asiática, da China ou da Índia, donde passou à Arábia e, no séc. III, para o Mediterrâneo (Chipre, Sicília), Espanha e, mais tarde, para o novo mundo. Indica-se o ano de 1627 como sendo o da sua introdução no Pará. Releve-se, contudo que na época dos descobrimentos, os índios já plantavam a cana, no-lo informa Alonso de Rojas na relação da viagem de Pedro Teixeira em 1637 (Descobrimentos dos rios das Amazonas, p.104).

Pensa Nordenskiöld que a moenda seja invenção indígena de acordo com a sua matéria e recursos. Não nos parece aceitável a opinião de Nordenskiöld, para as moendas e as tribo do Uaupés. Serão imitação das moendas que desde o séc. XVIII os civilizados empregavam no baixo Rio Negro.

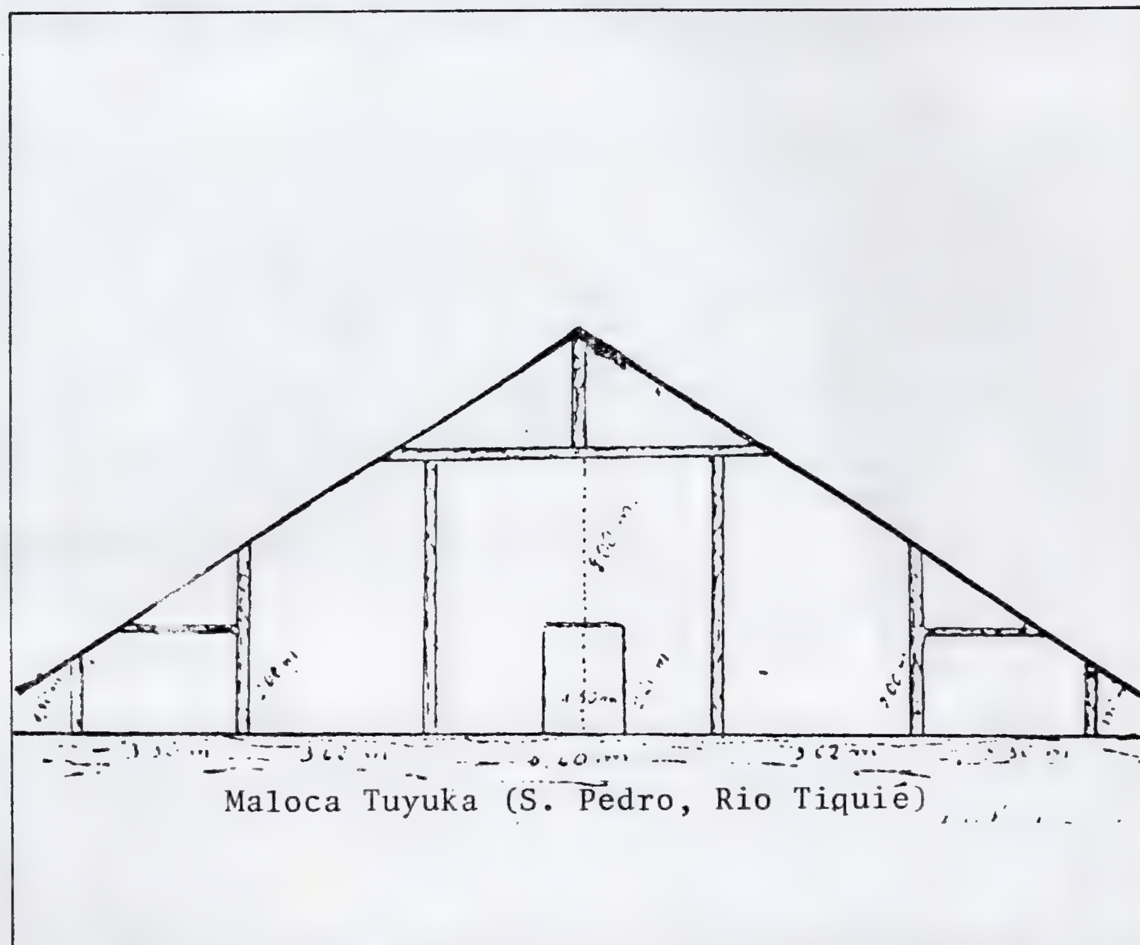
Uma praça, maxkã-pá, ou área retangular, limpa de qualquer vegetação, e de ordinário proporcional à população, situa-se diante da maloca. Denomina-se também baxsarí-u'tu, (pátio de dança), efetivamente aí se desenvolvem alguns números das danças cerimoniais.

Há sempre uma estrada de alguns metros de largura, e limpa que leva ao porto, ou aos portos, onde amarram as canoas e tomam o seu banho. Estrada que serve, outrossim, para a procissão de Wãx-tĩ, na sua festa (cf. VII, 4 e 2 .)

Quando a barranca do rio é muita alta, constroem uma escada com degraus de terra ou de paus. Sendo degraus de terra, estes são imobilizados com paus roliços de uns dois metros, presos a pequenas estacas, fincadas no chão, ou amarradas transversalmente, por meio de cipós, a duas longas traves paralelas laterais.

A maloca Tuyuka do lugar S. Pedro (alto Tiquiê), nas proximidades da fronteira colombiana, era, em 1947, das mais antigas. Semelhante à ela temos visto em outras tribos, como Tukano, Kubewana, Wanana, Bará, Karapanã, Ĩde-masã, Hàñẽrã, Ihwana, Roéra e Baniva. Verificamos em nossa visita de 1954 que já havia sido abandonada.

Era construída, conforme os antigos costumes. Descrevê-la-emos, pois, como modelo desse tipo de construção. Era retangular, medindo 27,60 m, de comprimento por 18 de largura.



Maloca Tuyuka (S. Pedro, Rio Tiquiê)

A cobertura era de duas águas, com declive bem pronunciado, para o rápido escoamento da chuva. Media internamente 7,30 m. de altura desde a cumeeira, terminando a 90 cm. do chão, de sorte que as paredes laterais mediam apenas 1,52 m. de altura. O telhado de caraná prolongava-se um pouco mais, na parte correspondente as duas portas, a fim de defendê-las das chuvas.

As paredes principais (frente e fundo) obedeciam ao estilo clássico, i,e, eram de casca de árvore até 2,50 m. de altura, e depois, de trançado de açai. As paredes laterais, de trançado de pehé (o nome índigena de uma palma).

Estava construída solidamente sobre 5 pares de esteios ou colunas, boxtá-ri, que delimitavam a nave principal (cf. a nomenclatura das colunas C.VII, p. 302). Muito preferido para esteios é o "pau-vermelho", (em Nheengatu mira-piranga, das Cesalpíneas). Eram paus roliços, retilíneos, rústicos (sem descascar), porém, bastante regulares e proporcionais, como o eram também as vigas, nẽxtõ-ri (Uaupés nẽxtõ-ni), e caibros wa'sõ-rĩ (U. wa'sõ-nĩ).

Todo o madeirame era solidamente travado com cipó (em algumas das casas modernas já aparecem pregos em vigas, ripas, etc.) Internamente os esteios, todos eles bem alinhados, dividiam o espaço em 5 naves. As três centrais, para uso comum: passagem, reuniões, danças, visitas e trabalho. É aqui, pois, que se desenvolvem as danças, por ocasião das festas. Aí ficavam mais para o fundo, os utensílios de uso comum como sejam os grandes vasos de barro cozido e os cochos de madeira para a fermentação dos caxiris, e o forno para o fabrico da farinha. Algumas malocas têm apenas 3 naves sendo mais larga a central. Vimos também de 4 naves. Nas de 5, as três naves intermediárias servem sempre para os trabalhos (preparo da farinha, do caxiri, etc.) e para as reuniões.

As duas naves mais externas, que correspondem à parte baixa do telhado, ao longo do beiral, eram destinadas à residência das famílias: cada nave tinha quatro divisões ou apartamentos: ao todo, pois, oito compartimentos, que se dizem wi'i-khãra tuxkũ-rĩ (Uaupés, mi'i-knãna tuxkũ-ni), i.e. quartos dos habitantes da casa.Na do tuxaua, casualmente, a separação era um pouco melhor não bastando, porém, para tolher a visão do interno. Em algumas malocas nenhuma separação existe absolutamente. Pode-se, pois, dizer que são divisões imaginárias que tocam a cada família, correspondentes às traves e esteios da maloca.

As estacas que suportam a cobertura servem para aí se atarem as redes e permitem que, nas duas naves habitadas, se arme um jirau, kaxsá-wö, aproximadamente a 2,00 m. do solo, servindo de prateleira onde cada família guarda parte da sua alfaia, e também beiju, farinha, moqueado, ficando por terra os objetos mais pesados. Cada apartamento tem seu pequeno fogão ou trempe, constando, em todas as casas indígenas, de três vasos, vitári-a (cf. C. VI, 2, a 2), de barro cozido, entre os quais se põem as acendalhas.

(ibid.,p.161-163)

Duas são as portas, soxpé: uma principal de ingresso, voltada para o rio, dita mixpĩ-yókaro-soxpé, e outra no fundo da maloca, para uso dos seus moradores exclusivamente, do'ãkaro-ká-soxpé; medindo aquela 2,50 por 1,50m. de largura, com uma trave de 20 cm. de altura por soleira. Servindo de tapume para as duas portas, existe uma esteira, soxpé-pãma (em Nheengatu japá), de fasquias bem fortes, com armação de paus roliços. Em algumas malocas a porta assemelha-se a um duplo engradado forte e cerrado, em cujo entremeio são estendidas folhas de palmeiras, a fim de vedar melhor da chuva e do vento. Essas esteiras são suspensas, à guisa de persiana, da parte superior do portal. Mantêm-se abertas, durante o dia, levantando, pelo interno da maloca, a parte inferior da esteira, com auxílio de um cipó, mĩ-yorí-da, que pende do teto, ou por meio de uma vara apoiada ao chão, soxpé-tú-kö ou soxpé-tú-ỹe'ẽ-ko. Às vezes reforçam a porta, à noite, com uma tranca, nẽxtõ-phi. Havendo, pois, apenas duas aberturas, o interior é sempre um tanto escuro, sendo, em parte, iluminado pelos fogões. Por vezes, sobre uma ou mais estacas, parece plantadas só para essa finalidade, acendem à noite um pedaço de resina dita cicantá, que arde com luz bastante intensa e duradoura, e deixa como resíduo um breu que serve também para a calafetagem de canoas.

Com o aumento de conforto dos índios e do instinto de propriedade e, até certo ponto, é imitação ou mesmo sugestão dos civilizados aparecem casas pequenas, wi'i, familiares, de palha ou casca ou mesmo de pau-a-pique, em vez das antigas e grandes malocas, baxsá-wi ou

baxsarí-wi (casa de dança) ou pahirí-wi (casa grande), para todo um grupo local. Por pau-a-pique ou taipa, em Tukano di'tá pyákaro, entende-se em todo o Brasil a casa cujas paredes constam de um engradado de enxaméis (estacas) e vara (ripas), o qual depois é enchido e rebocado com barro ou argamassa.

Nota-se nos povoados atuais, que todas as casas têm o mesmo estilo retangular. São portanto, uma maloca em ponto pequeno; não são, porém iguais, nem obedecem algum alinhamento, salvo os casos de intervenção dos Missionários. Por imitação dos prédios das Missões, vêem-se hoje algumas casas com pequeno pórtico ou alpendre. Por sugestão dos Missionários, começam a aparecer divisões internas à guisa de quartos, ao menos uma para os fundos do edifício, com sua porta de saída, para os donos da casa, servindo o espaço maior, que se segue à porta de ingresso, para a vida familiar, com o seu fogão, e também para a vida social, para recepções e alojamento de algum hóspede, especialmente o civilizado. Pois o índio é, de ordinário, hospitaleiro: não só recebe os convidados para os grandes caxiris, como acolhe qualquer índio ou branco, que se encontre em viagem. Nas malocas, o primeiro apartamento perto da porta de ingresso é reservado para os hospedes. Se forem muitos, armarão suas redes em nave central, porém junto à porta de entrada.

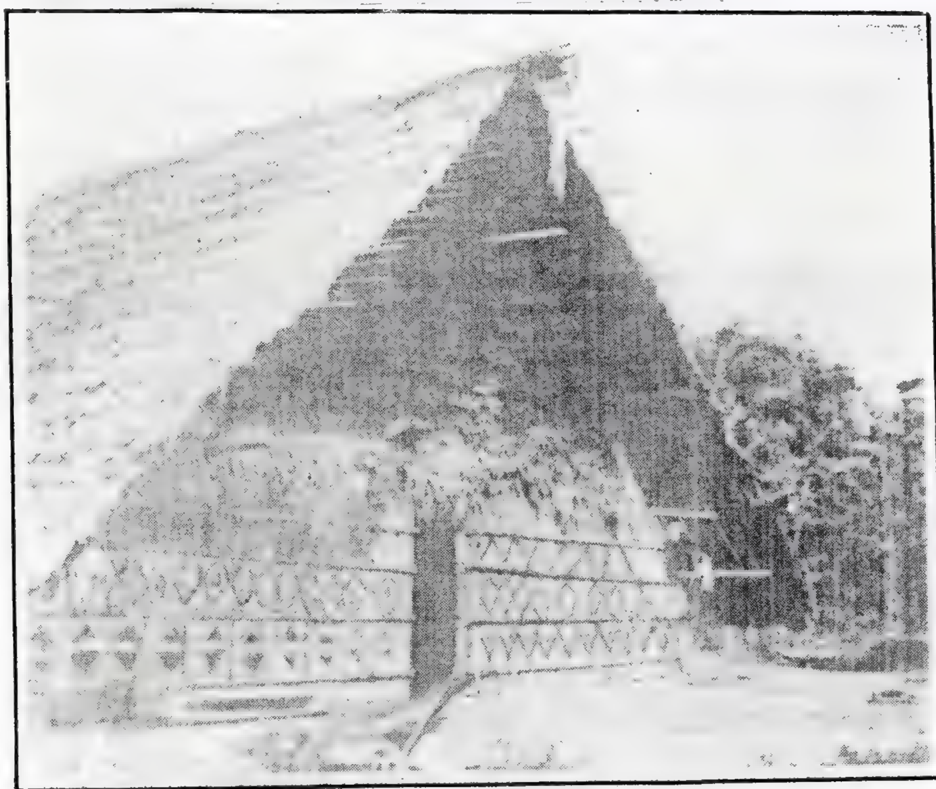
Nestes últimos anos, a fim de evitar um ambiente enegrecido pela fumaça e impregnado de gás carbônico, os Missionários têm conseguido que se construa um compartimento menor, ao fundo, servindo de cozinha e lugar das refeições.

Reprodução de Silva, 1977:158. 163.

ORNAMENTAÇÃO DA MALOCA

Traduzido de Koch-Grünberg 1910:240-243.

O revestimento, feito com casca de árvore, na fachada de muitas malocas do Caiarí-Uaupés e das regiões vizinhas, como repetidamente temos visto, serve para os moradores se exercitarem na sua arte primitiva. Freqüentemente, são apenas figuras riscadas com carvão, mais ou menos caracterizando gente, animais e instrumentos de uso caseiro ou padrões de trançado. Mas às vezes, essas paredes das casas ostentavam também ricos ornamentos em cores variadas, como preto, vermelho, amarelo e branco, dispostos regularmente.



MALOCA TUKANA DEL PIRIPARANÁ.

(Lamus, Arq. ind.:4)



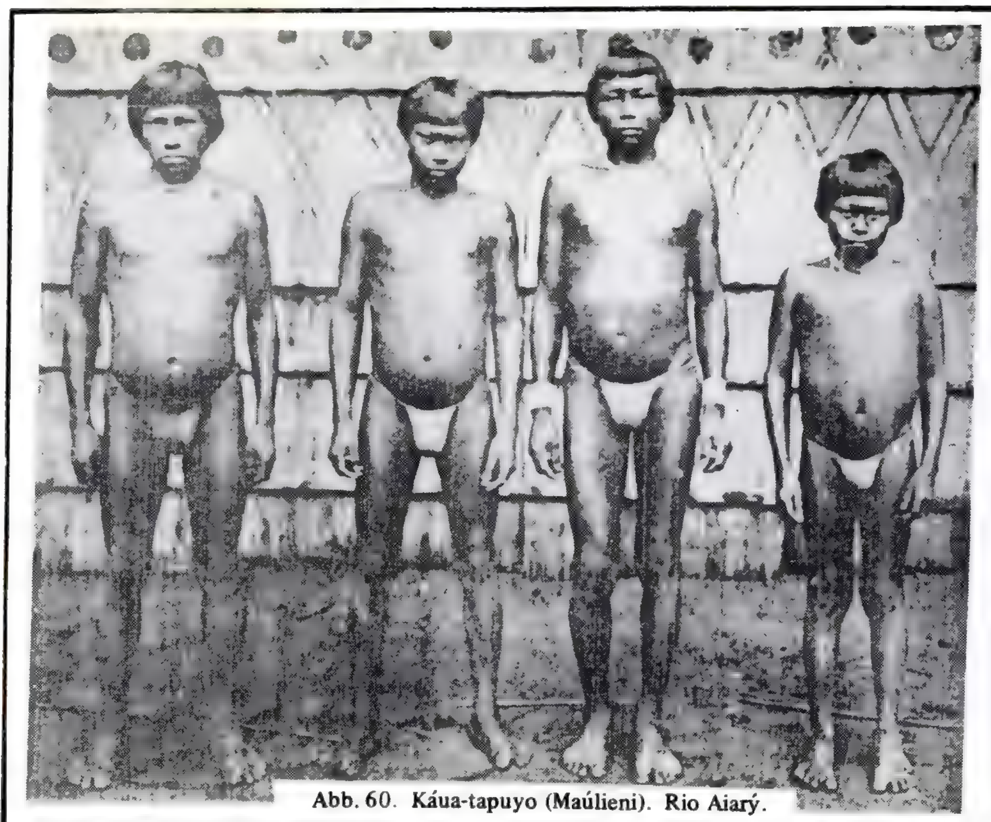
KAUA-MALOKA AN DER YURUPARÝ-CACHOEIRA. RIO AIARÝ.

Maloca do Káua, na Yurupari-Cachoeira, rio Aiari.
(Koch-Grünberg, 1909: v.107)



UMZUG DER MASKENTANZER RIO AIARY.

Procissão de máscaras fúnebres na frente da maloca dos Káua. Yuruparí-Cachoeira, rio Aiari. V.pintura da parede. (Koch-Grünberg, 1909:v.132).


Abb. 60. Káua-tapuyo (Maúlieni). Rio Aiarý.

Jovens da maloca dos Káua, na Yuruparí-Cachoeira, rio Aiari. V. ornamentação da parede da maloca. (Koch-Grünberg, 1909:114).


Abb. 29. Maloka Matapý. Rio Caiarý-Uaupés.

Maloca dos Uanana e Dessana. Matapí,, rio Caiarí-Uaupés. (Koch-Grünberg, 1910:60).

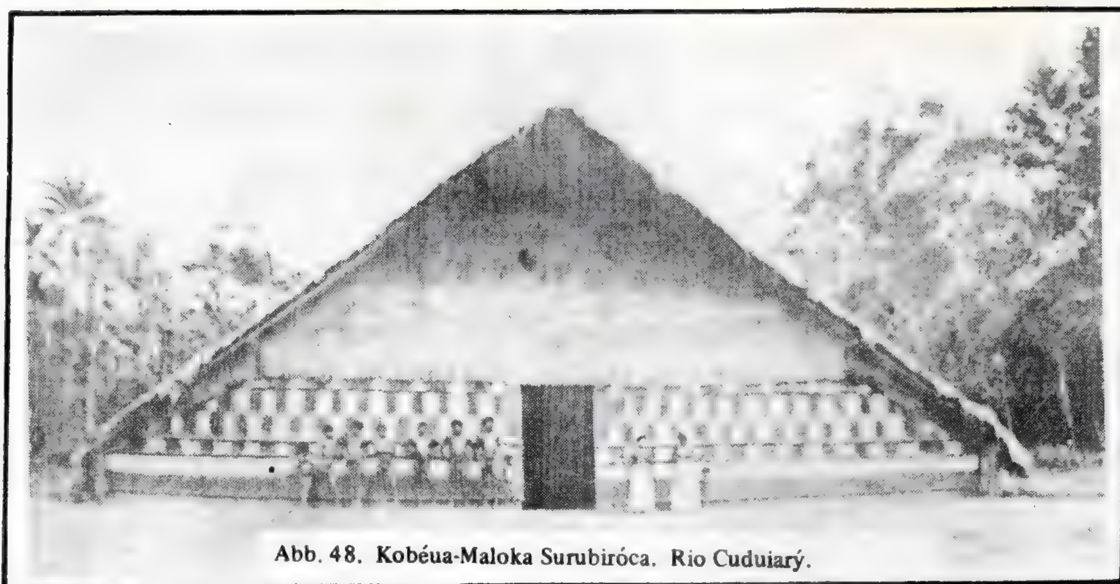


Abb. 48. Kobéua-Maloka Surubiróca. Rio Cuduiarý.

Maloca de Surubiróca, rio Cuduiarí. (Kobéua).

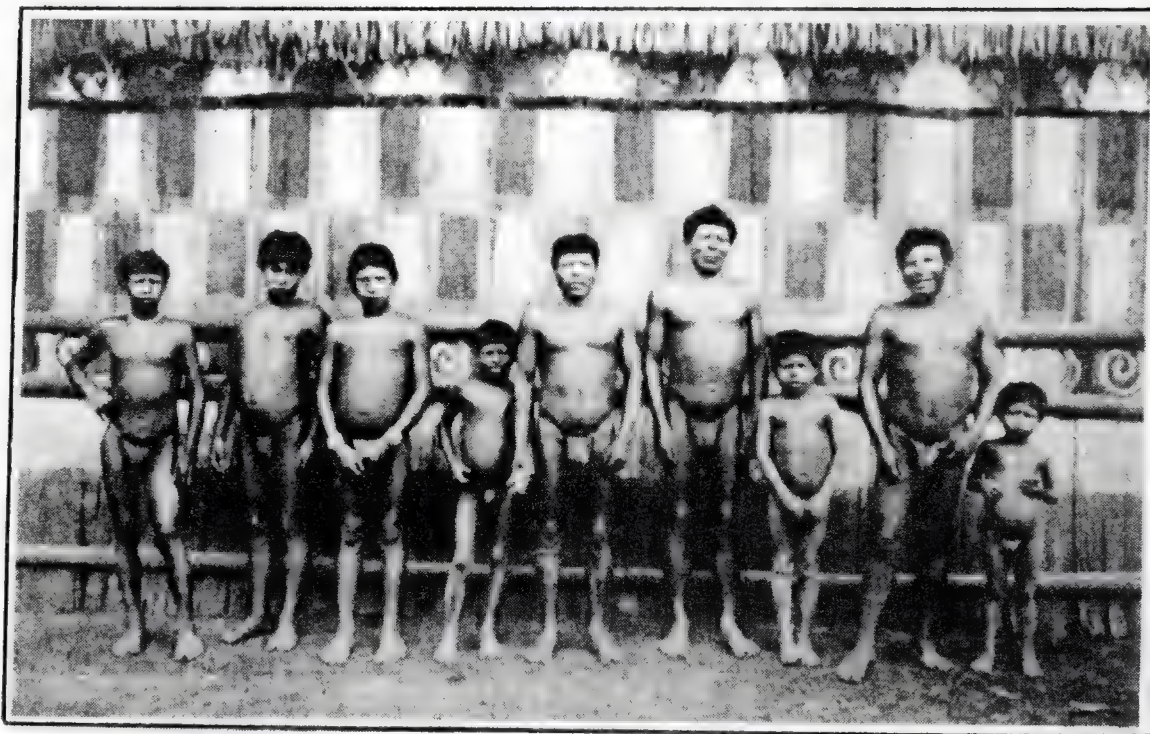


Abb. 50. Kobéua (Pápulihähänaua) von Surubiróca. Rio Cuduiarý.
(Der Zweite von links ist ein Koróa.)

Os Kobéua da maloca de Surubiróca, rio Cuduiarí. Ornamentação da maloca apresenta figuras simbólicas com aspecto de rostos humanos, o corpo estilizado em retângulos, e no lugar de membros inferiores: espirais.

(Koch-Grünberg, 1910:87).

Também os esteios centrais dessas malocas estão adornados com pinturas em branco e amarelo, sobre um fundo vermelho escuro. Uma figura é que em variações mais diferentes volta sempre, de uma altura de 1 - 1 1/2m. Manifestamente ela representa principalmente o torso de um homem, com pleno adorno de dança, como se pode observar claramente nas figs, a - b dail.165. A cabeça está adornada com a faixa larga de peninhas de Aracanga, sobre a qual sobressai-se um prego de penas finas de garça, fincado na nuca. Mesmo até o pequeno triângulo da peninha vermelha encontra-se nessas figuras, destacando-se da faixa de penas amarelo-laranja. Os retângulos abaixo do rosto preenchidos por padrões de desenho, devem talvez evocar a pintura do peito do dançarino. O mesmo motivo reaparece na pintura somática dos indígenas, nas épocas das festas, nos seus potes e nos instrumentos de dança. (Compare il.46, no amto da pág.83: o segundo bastão de ritmo, a partir da esquerda). Algumas figuras (c-g) mostram pinturas nas bochechas, e a fig.d apresenta a perfuração do lábio inferior, a qual em tempos anteriores era praticada por todas as tribos do Caiarí. Numa maloca dos Uanana, perto da Taiassú-Cachoeira, encontrei, quase do tamanho de vivo, uma completa figura de um homem dançante, com todos os característicos e atributos de ornato, pintada sobre ambos os postes centrais.

Estas pinturas de esteios encontram-se num espaço relativamente pequeno, na região do Caiarí-Uaupés superior, e do vizinho rio Aiarí, especialmente nas malocas dos Uanana e Kobéua, em diferentes fases de estilização.

Em algumas figuras, somente com esforço se pode reconhecer o primitivo humano, o qual sempre se dilui e finalmente só pode ser interpretado por meio de comparação com outras representações mais

naturalistas.

O que na fig. 165d foi representado como uma pequena perfuração labial, por meio de um pequeno círculo, na outra maloca achei, debaixo da boca de um aliás bem claro rosto humano, como buraco gran-

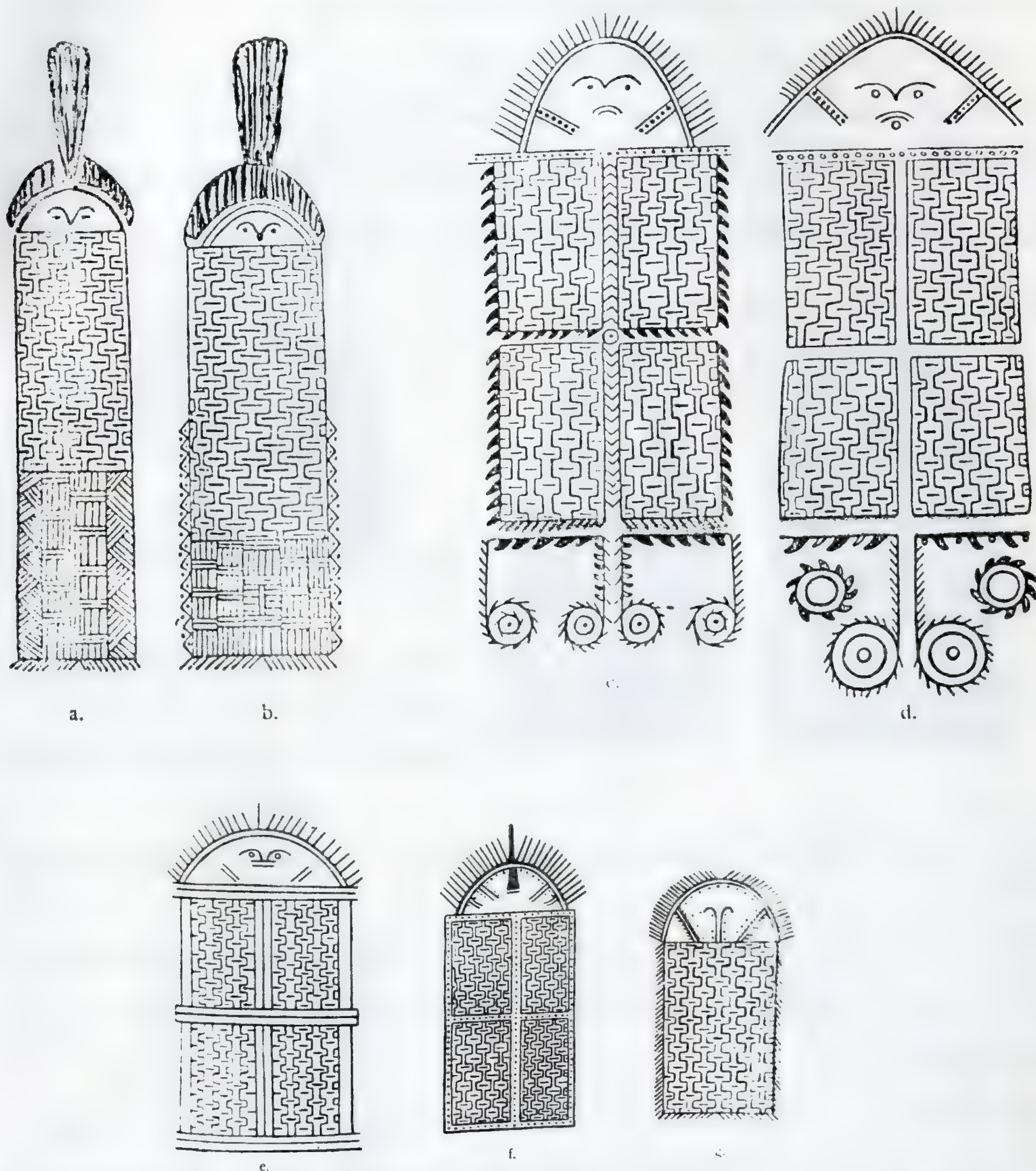


Abb. 165. Pfostenmalereien in Uanána-Malokas am Caiary-Uaupes

de e redondo, escavado no esteio, como uma elevação semelhante a um botão, no meio do fundo desse buraco, que estava visivelmente querendo representar um tembetá. O buraco estava circundado por círculos e traços amarelos e brancos.

Isto volta sempre, em muitas pinturas dos esteios do Caiarí superior, cfr. nas figs. 166 a-b, nas quais ainda pode ser reconhecido o adorno de acangatara e os arcos supraciliares muito estilizados; na fig. 166c, até esses últimos tem sido omitidos, e os círculos que

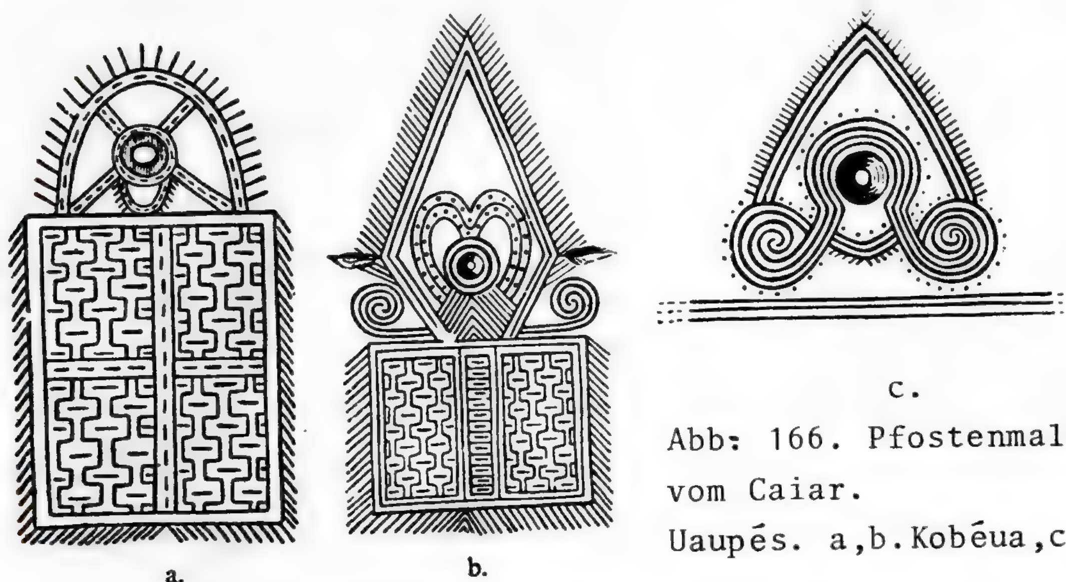


Abb: 166. Pfostenmalereien vom Caiar. Uaupés. a,b.Kobéua,c.Uaĩana.

Pinturas nos esteios de Malocas, rio Caiarí-Uaupés, (Koch-Grunberg, 1910:241).

circundam o buraco acabam se desenvolvendo em voltas movimentadas, enquanto que o retângulo inferior com seus padrões ornamentais falta completamente.

Os Uanana que pareciam não mais ter conhecido a sua origem, a partir do tembetá, na perfuração labial, deram-me, de uma maneira esquisita, uma denominação: kolä-kobä = buraco do pica-pau, talvez por semelhança na forma. Nos dois cantos laterais da "cabeça" da fig. 166b, estavam fincadas no esteio brancas penas, como os

indígenas as usam nas perfurações de orelhas, na dança. Uma prova mais clara, para indicar o significado primitivo de todas essas figuras, temos no nome com o qual os Uanana as chamam:
maxsáno, maxséno = gente, homens, ou também: maxséoho(a)li = desenho de gente.

(Koch-Grünberg, 1910:240-243).

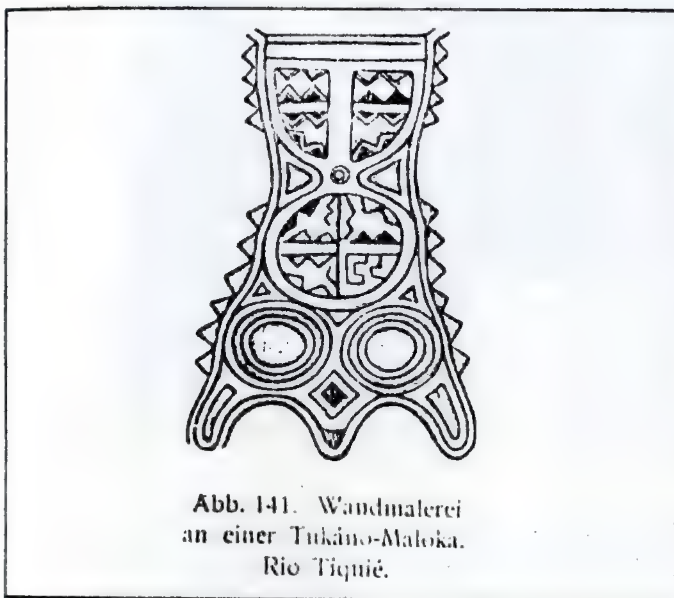


Abb.141 Wandmalerei an einer Tukáno-Maloka.
Rio Tiquiê.

Na maloca dos Tukano, em Parí-Cachoeira, nas cascas da parede frontal, em ambos os lados da porta havia desenhos com esquisitos motivos em amarelo e vermelho.

Koch-Grünberg, 1909:259).

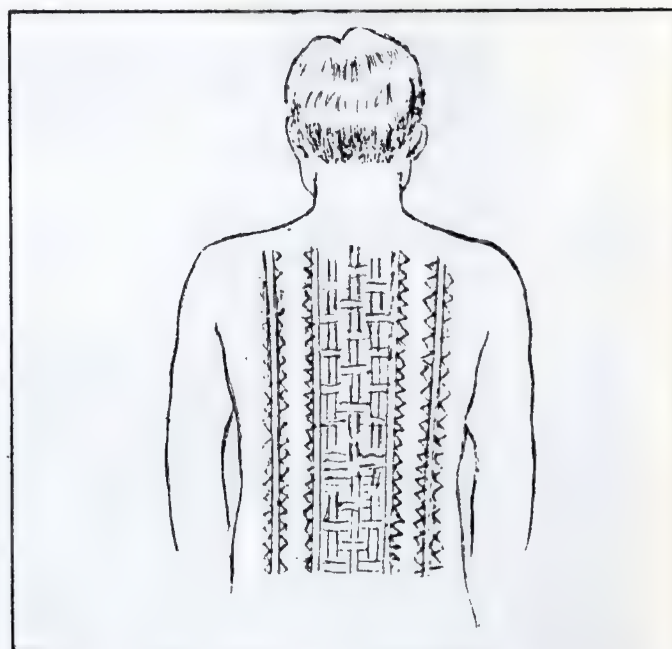
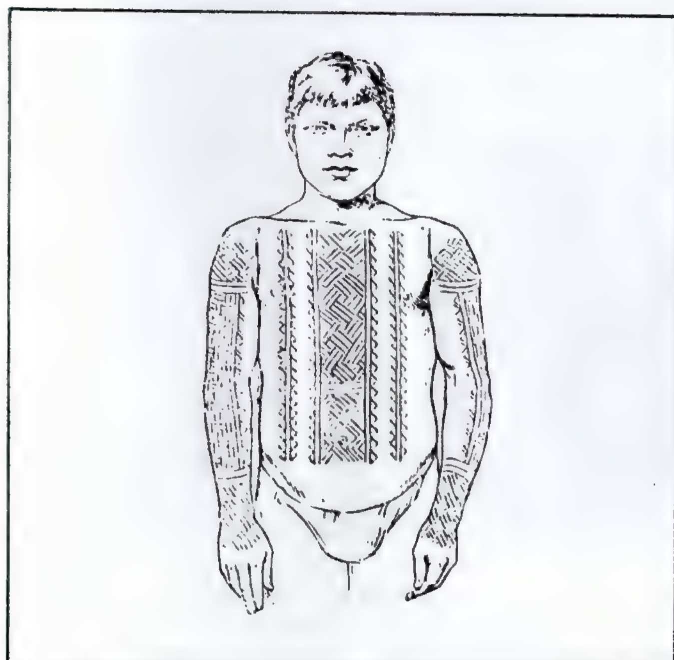


Abb.217. Genipápo-Bemalung der Tukáno. Rio Tiquiê.



Tukano. Pintura somática, com jenipapo. Rio Tiquiê.
(Koch-Grünberg. 1909, 343).



Abb. 92. Uanána-Máloka in Yutíca. Rio Caiarý-Uaupés.

Maloca dos Uanana, em Yutica, rio Caiari-Uaupés.

Koch-Grünberg,1909:145

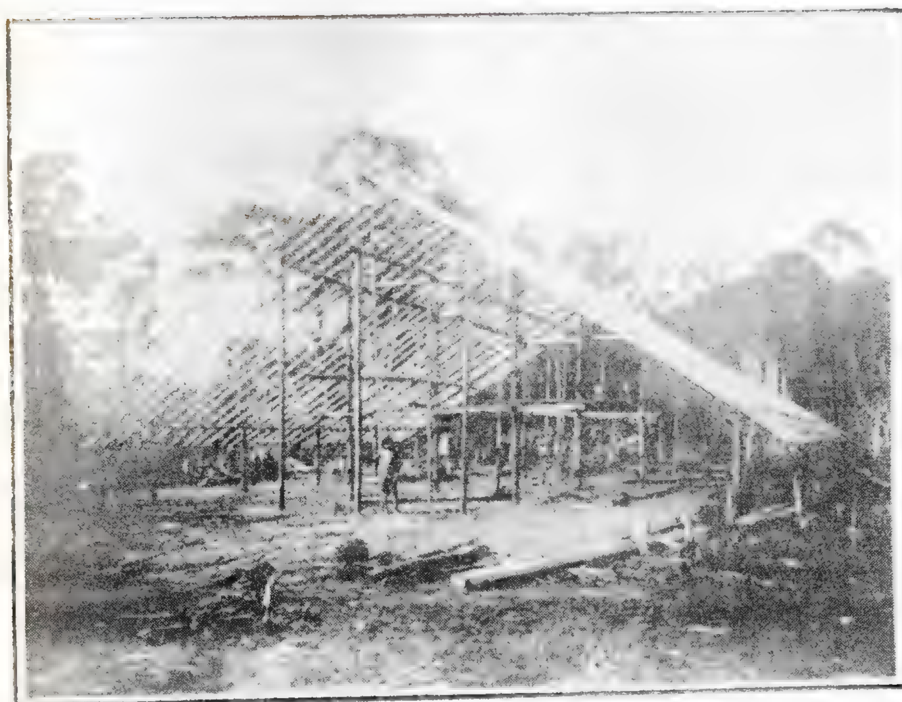


Abb. 93. Hausgerüst in Yutíca. Rio Caiarý-Uaupés.

Maloca dos Uanana, em construção.Yutíca, Rio Caiari-Uaupés.



Abb. 36. Uanána-Maloka Tipiáca. Rio Caiarý-Uaupés.

Maloca dos Uanana em Pukuêra-Rapecuma (Ponta Feia), abaixo da Tipiaca-Cachoeira, marg.esq. do rio Caiari-Uaupés. (Koch-Grünberg, 1910:68).



Abb. 37. Der Verfasser zeigt Photographien. Tipiáca. Rio Caiarý-Uaupés.

Koch-Grünberg, sentado, mostra fotografias. Observa-se como estão fixadas as cascas de árvore na parede de frente. Acima delas, cobertura de palhas bem acabada. (Koch-Grünberg, 1910: 69).

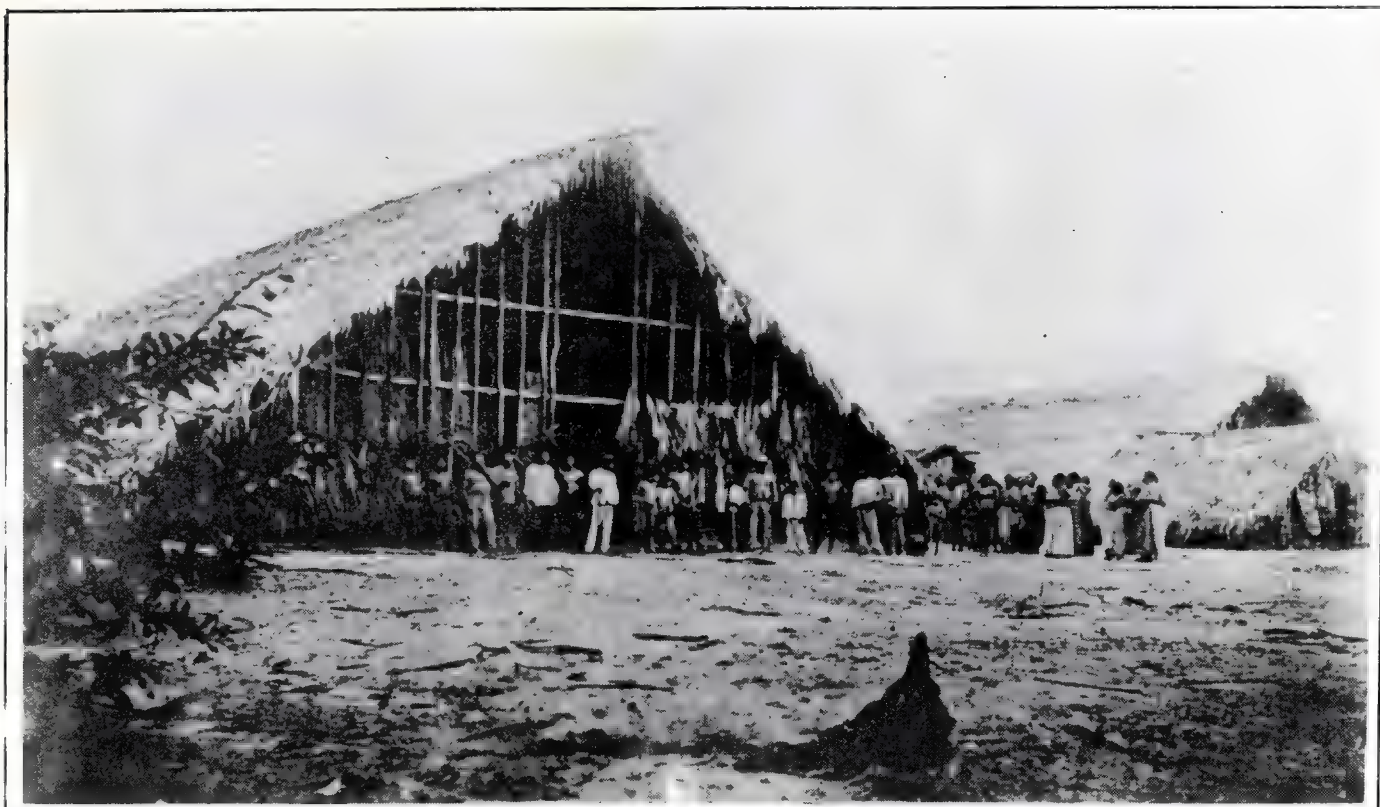


Abb. 31. Siusí-Dorf Cururú-Cuára. Rio. Aiarý.

O povoado Cururu-cuára, no rio Aiari: além da maloca maior, cuja parede de frente está apenas parcialmente coberta com folhas de caraná, há residências menores. (Koch-Grünberg. 1909:72). Abaixo: interior da casa maior.

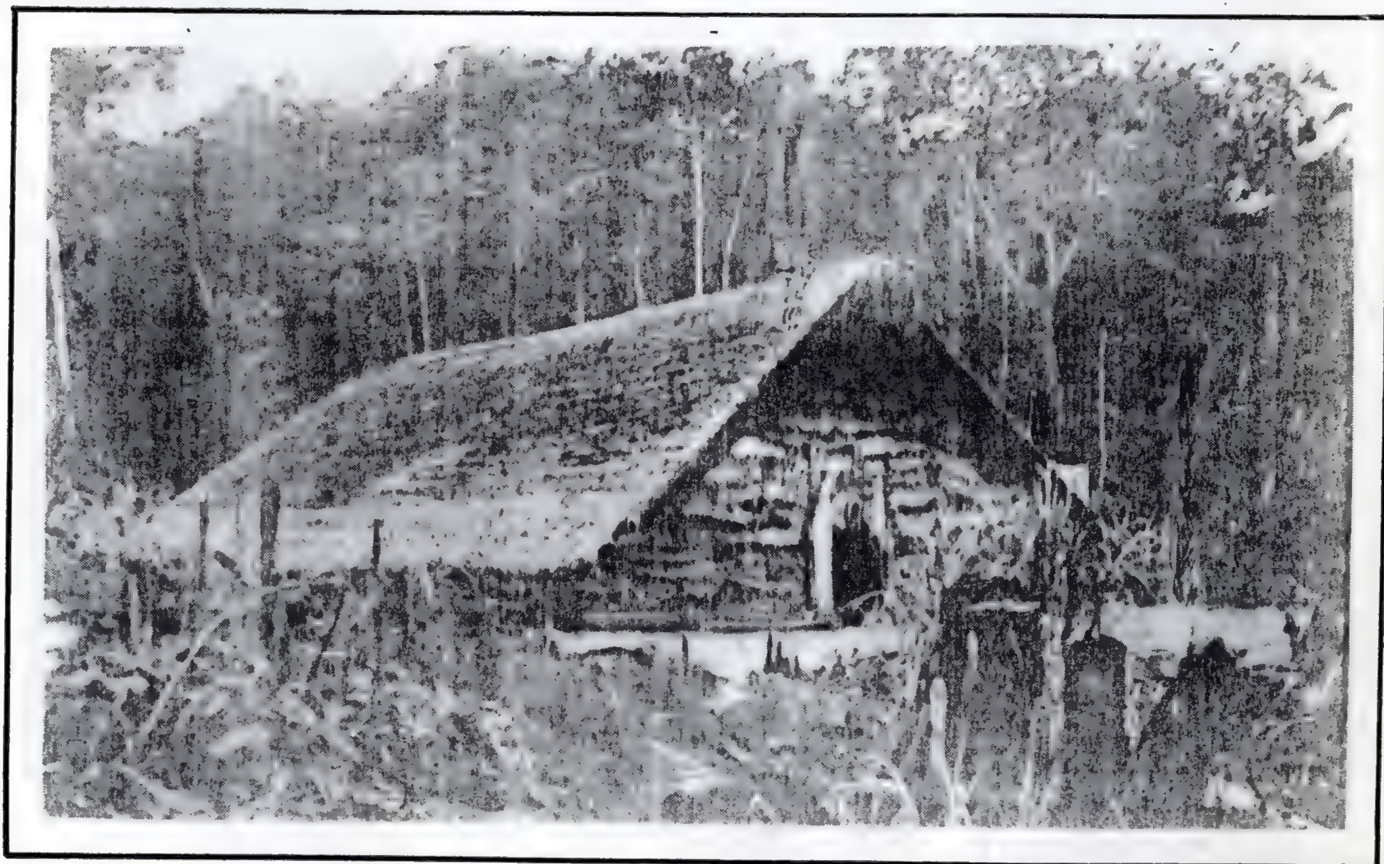


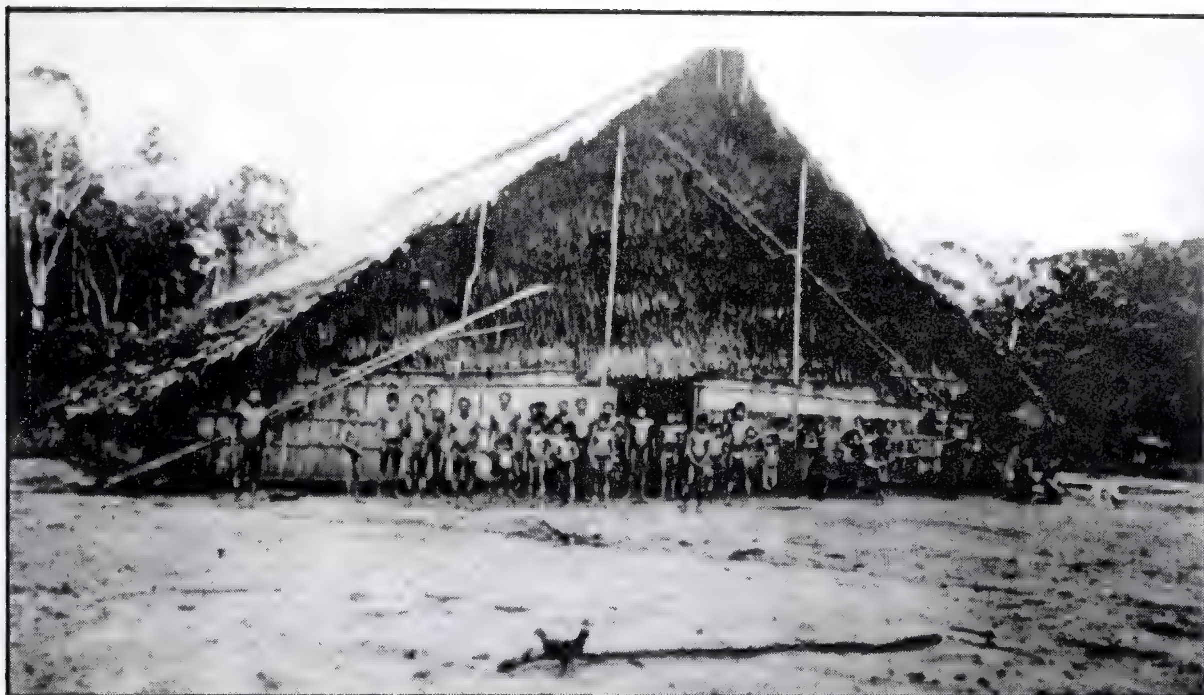
Abb. 33. Inneres des Häuptlingshauses in Cururú-cuára. Rio Aiarý.



Abb. 63. Siusí-Maloka Pedalinuána am Fußpfad nach Carurú. Rio Aiarý.

Maloca dos Siusi, em Pedalinuána no caminho entre o rio Aiari e Caruru, no rio Caiari - Uaupés. (Koch-Grünberg, 1909:112).
Em baixo, maloca no rio Tiquiê, (Biocca, 1965:101, v.1º)





TUYÚKA MALOKA PINOKOALIRO VORDERSEITE.
RIO TIQUIÉ.

A maloca dos tuiuca em Pinókoaliro, rio Tiquiê. De frente, a planta é retangular. Na parte posterior, é semicircular. Koch- Grünberg, 1909:v 330.



A maloca de Pinókoaliro, vista de trás.
Koch-Grünberg, 1909:v.350.



Abb. 210. Bará-Maloka. Rio Tiquié.

Maloca dos Barã, na cabeceira do rio Tiquiê, abaixo do Yayacãca - Igarapé. Sua construção é semelhante ao da maloca de Pinõkoaliro. Tem 18,60M de frente;a 9m de comprimento e 8,70 m de altura. Hã 16 fogos. (Koch-Grünberg, 1909:331).

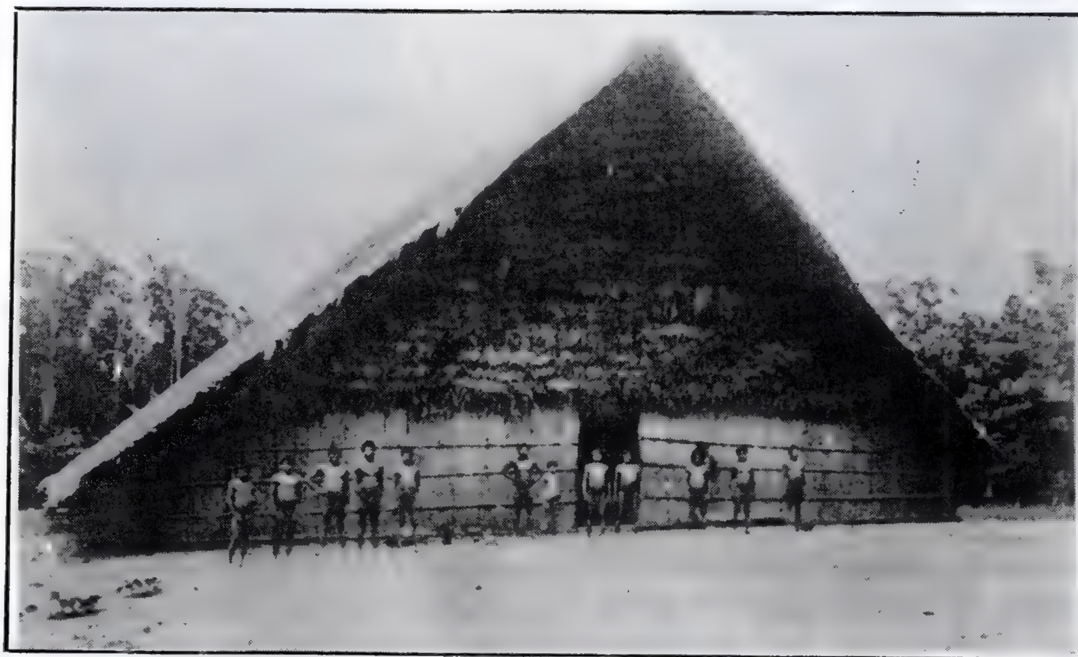
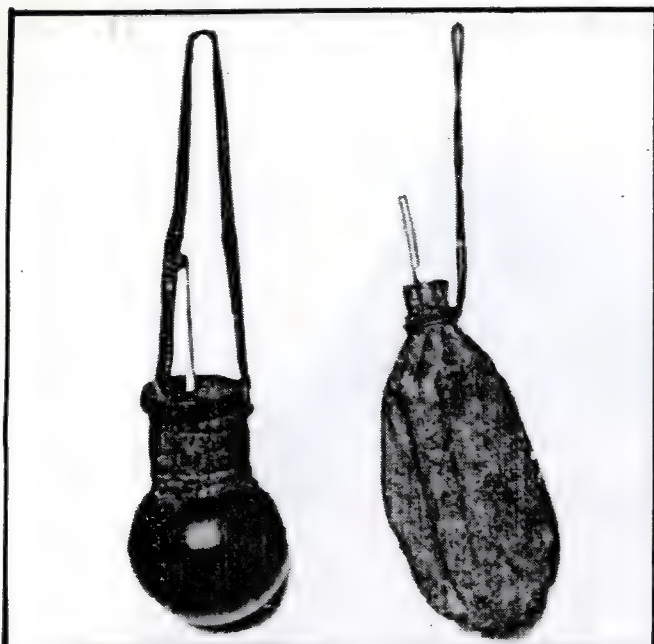


Abb. 178. Maloka der Tsóloa. Yauacáca-Igarapé.

Maloca dos Tsöloá, no Yauacáca-Igarapé, afl. do rio Pirá- Paraná. (Koch-Grünberg, 1910:268).



Recipientes para o pó de ipadú, lembrança da comida imortalidade, na Casa do Trovão do Céu.

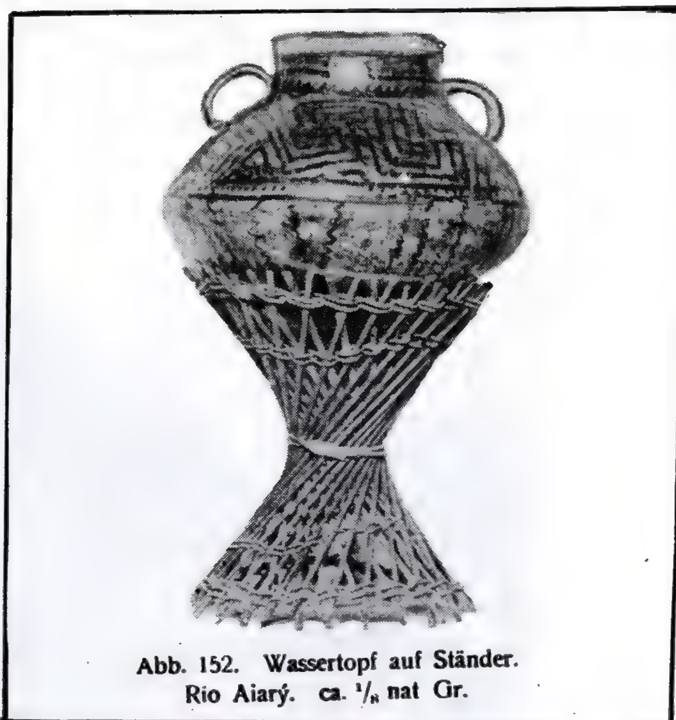


Colherzinha feita de osso de onça, para ser usada consumindo o ipadú. Rio Tiquiê.

(Koch-Grünberg, 1909:267).



Suporte para a cuia que contém ipadú. Seu protótipo foi mencionado no mito do começo, como elemento constitutivo do corpo da Avô do Mundo (Cfr. Feliciano Lana, Dessana). (Koch-Grünberg, 1909:266



Suporte do camutí com água. Rio Aiari. Também serve para guardar a panelinha com quinhapira, coberta com balaio que contém beiju.
Koch-Grünberg, 1910:228)

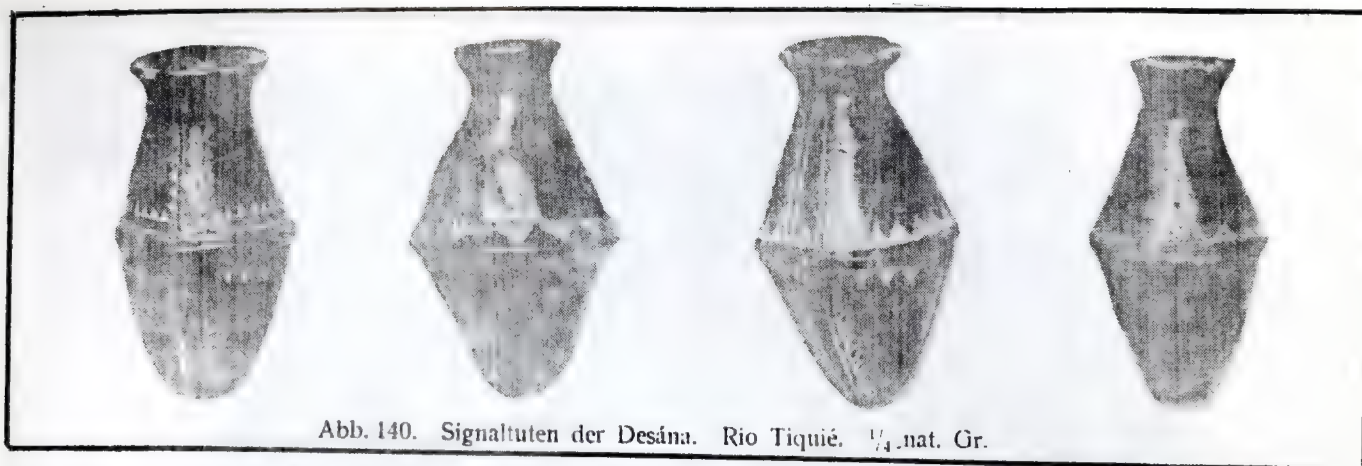
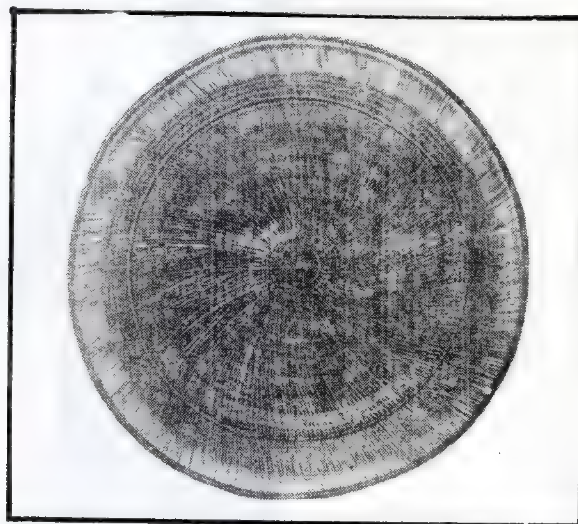


Abb. 140. Signaltuten der Desána. Rio Tiquié. ¼ nat. Gr.

Uma "corneta" de cerâmica, em Tukano dizem: uxpí-të, ou uxpítu; em Dessana gaxpí-soró. Usado pelos viajantes, para anunciar sua vinda (pacífica) ao dabucuri (Silva, 1977:272). Cfr. Reichel-Dolmatof, a peça "simboliza la vagina de la Hija del Sol"(1968:88)





Escudo ritual, usado por quem está com a lança ritual: na saudação dos hóspedes, no dabucuri (Nimuendajú), ou na cerimônia do Kaxpí. Nunca se dança com ele, nem é escudo na peleja. Era confeccionado (como a lança e a corneta de barro) pelos Dessana. O Demiurgo, no mito, já estava munido também de escudo.

(Koch-Grünberg, 1908:344 e 258).



b.

Abb. 218. Tanzschild der Desána.
a. Vorderseite, b. Rückseite. Rio Tiquié.
$^{1}/_{14}$ nat. Gr.



Abb. 221. Tukáno-Tänzer mit Schild und Rassellanze. Rio Tiquié.

Tukano, com adornos festivos, empunhando a lança e o escudo rituais. O Demiurgo "desceu da casa do Trovão do Céu para o nosso mundo, envolvido nos sons das flautas sagradas" (cfr. Antônio Dias, de Iwa-pixuna, rio Papuri, Tukano; em 1957). Feliciano Lana, Dessana de São João do rio Tiquiê, desenhou o Demiurgo, guiando a Cobra-Canoa, com pleno ornato. No mito de "dor de dente", o invejoso cutuca na cárie com lança cerimonial.
(Koch-Grünberg, 1909: 346).



Abb. 197. Yuruparý-Fest bei den Tuyúka. Rio Tiquié.

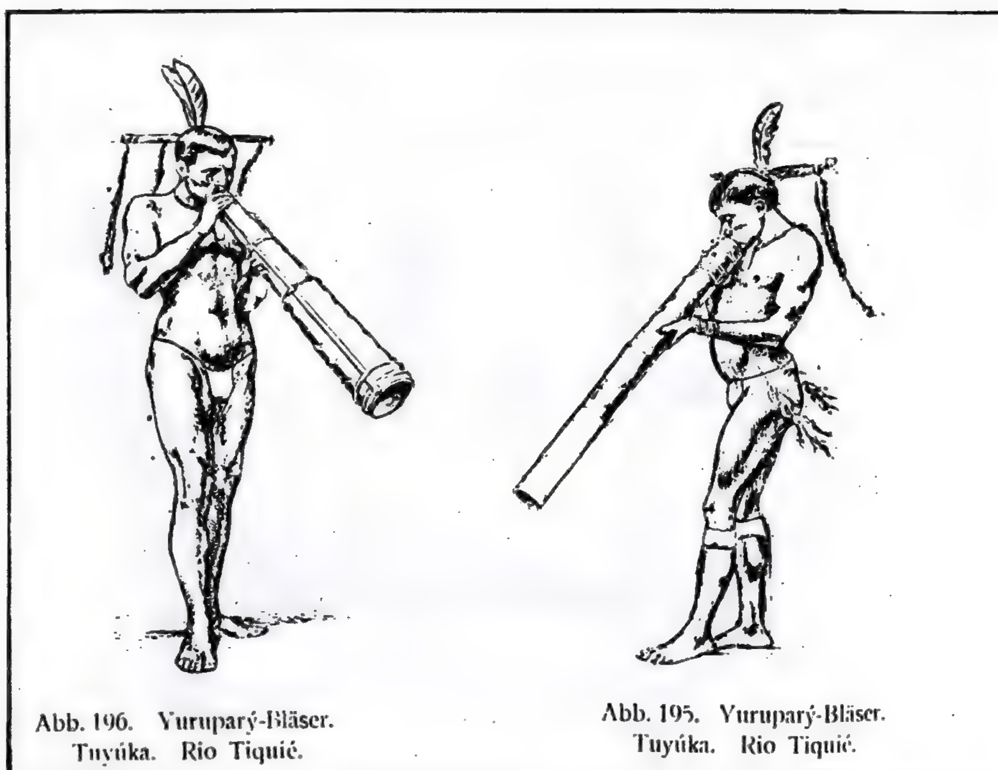


Abb. 196. Yuruparý-Bläser. Tuyúka. Rio Tiquié.

Abb. 195. Yuruparý-Bläser. Tuyúka. Rio Tiquié.

Nos dabucuris grandes, oferta de frutas, e na iniciação dos rapazinhos, usavam-se "paxiúbas", flautas sagradas, mas às mulheres sua vista estava proibida sobre pena de morte. Em língua geral, chamando-as de Jurupari e na catequese traduzindo-as por w̃axtĩ-ye (em Tukano: coisas do duende do mato) traduziam assim: "coisas do diabo". Para as tribos, são, porém, coisas sagradas, e seu som torna presente o "Legislador dos Bons Costumes".

(Koch-Grünberg 1909:314-315).



abb. 177. Kaapi-GefaB mit Kredenzkalabassen. Rio Tiquié. ca. 1/5 nat. Gr.

O vaso sagrado de Kaxpí, pintado de vermelho com ornatos amarelos. Representam a "alma" do dono. Duas cuias pequeninas servem para distribuição da bebida.
(Koch-Grünberg, 1909:298).

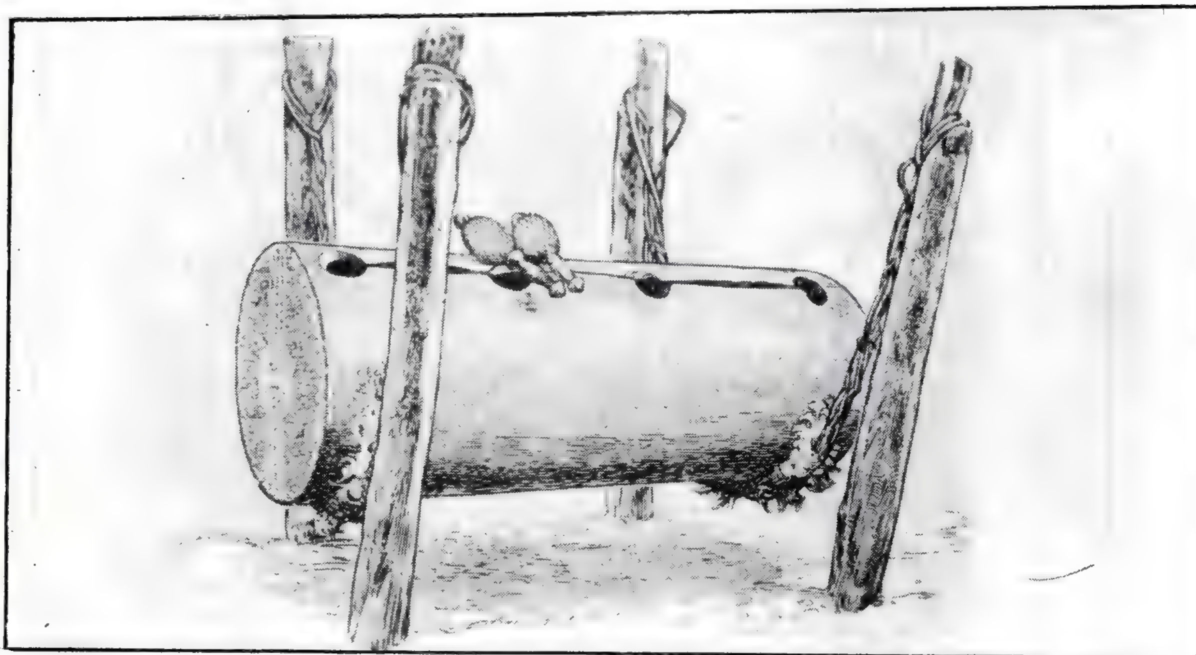
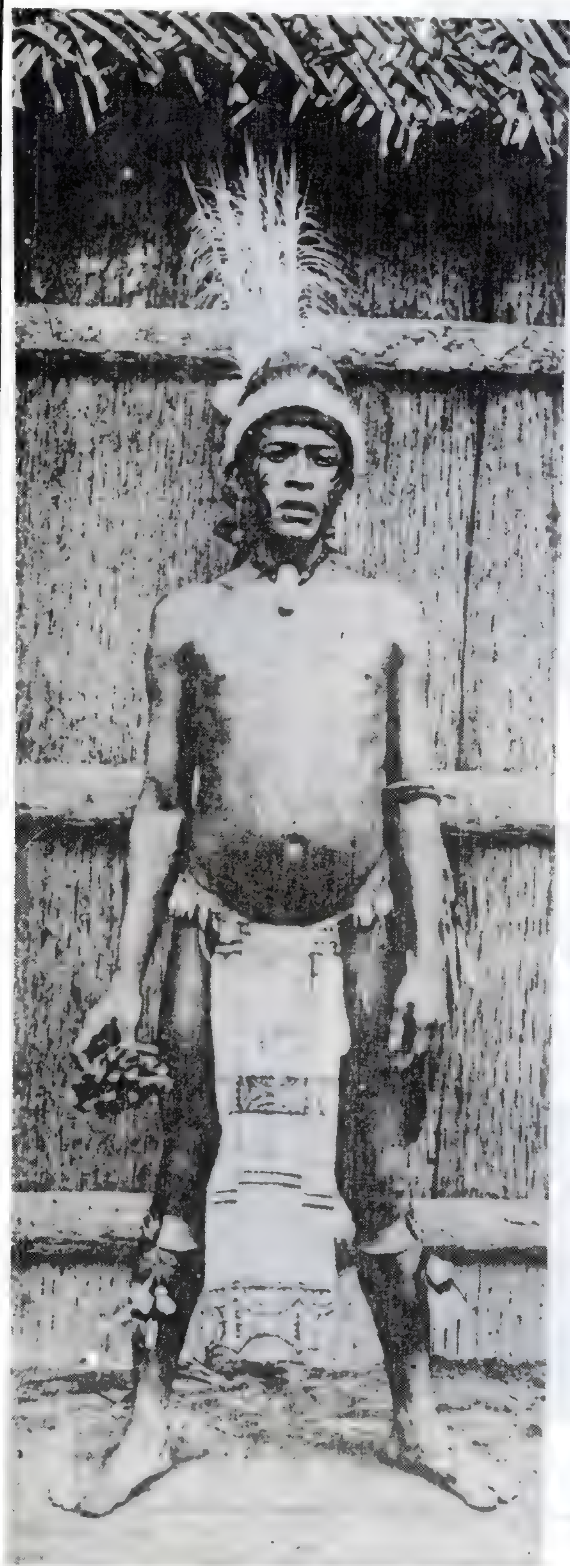


Abb. 155. Signaltrommel der Tukáno von Parý-Cachoeira. Rio Tiquié. ca. 1/16 nat. Gr.

Trocano, grande tambor de madeira, suspenso entre 4 postes, dos quais 2 representam um casal de gente e outros dois - um casal de sapos. Usado para chamar gente de longe:pelo modo de tocá-lo, entendiam a finalidade do chamado: para festa, trabalho coletivo, ou em sinal de perigo. Nunca era instrumento para marcar o ritmo da dança. Na extremidade do Trocano está o mesmo desenho, com idênticas côres, como no pote de Kaxpí.
(Koch-Grünberg, 1909:276).




Tuiuca, com pleno ornato de "Velhos", para a dança sagrada, no Dabucuri
(Koch-Grünberg, 1909: v.280 e v.310).
Esses adornos foram recebidos na Casa do Trovão do Céu, e são Sementes das futuras humanidades.

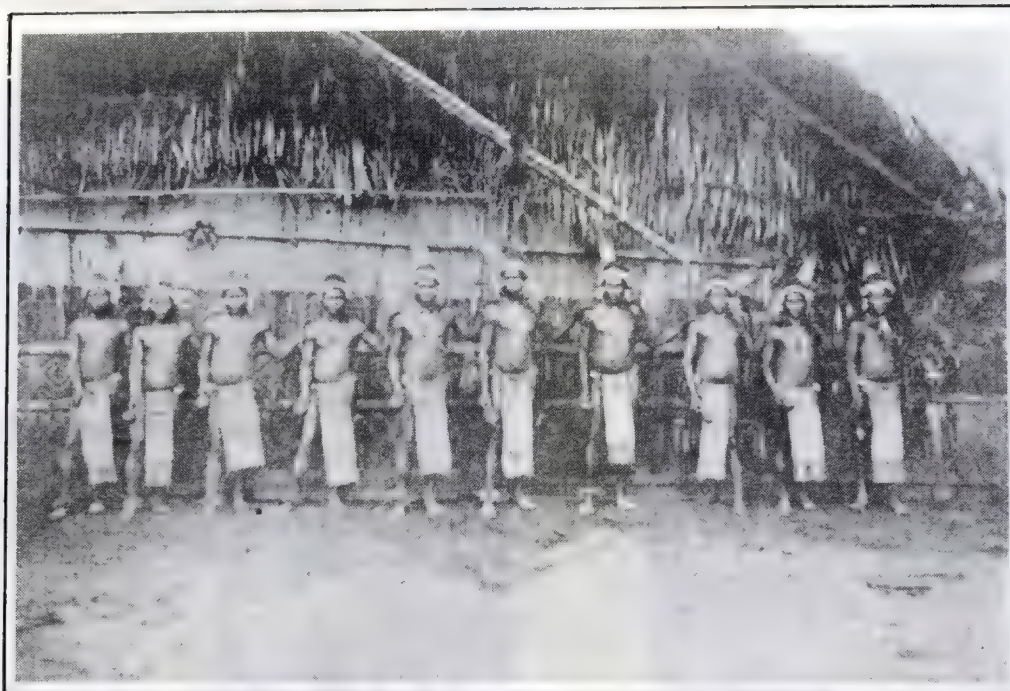
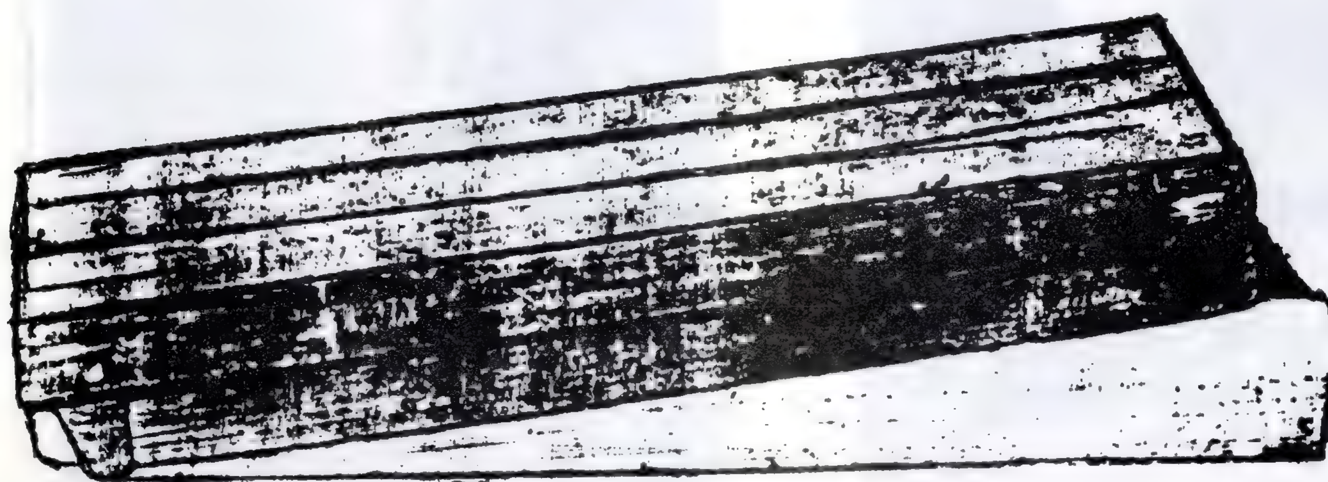


Abb. 199. Tuyúka-Tãnzer. Pinókoaliro. Rio Tiquié.

Koch-Grünberg, 1909:319.
Posição inicial da fileira dos "Velhos" para a dança sagrada do chocalho. Índios Tuiuca, em Pinókoaliro, no rio Tiquiê.



b.

Abb. 174. Kasten zum Aufbewahren des Federschmucks. Rio Caiarý-Uaupés.
ca. 1/6 nat. Gr. (a. ist aus Palmblättern gearbeitet, b. aus dem Mark eines Baumes.

Caixa para guardar a acangatara, adornos sagrados.
Koch-Grünberg, 1909:296.

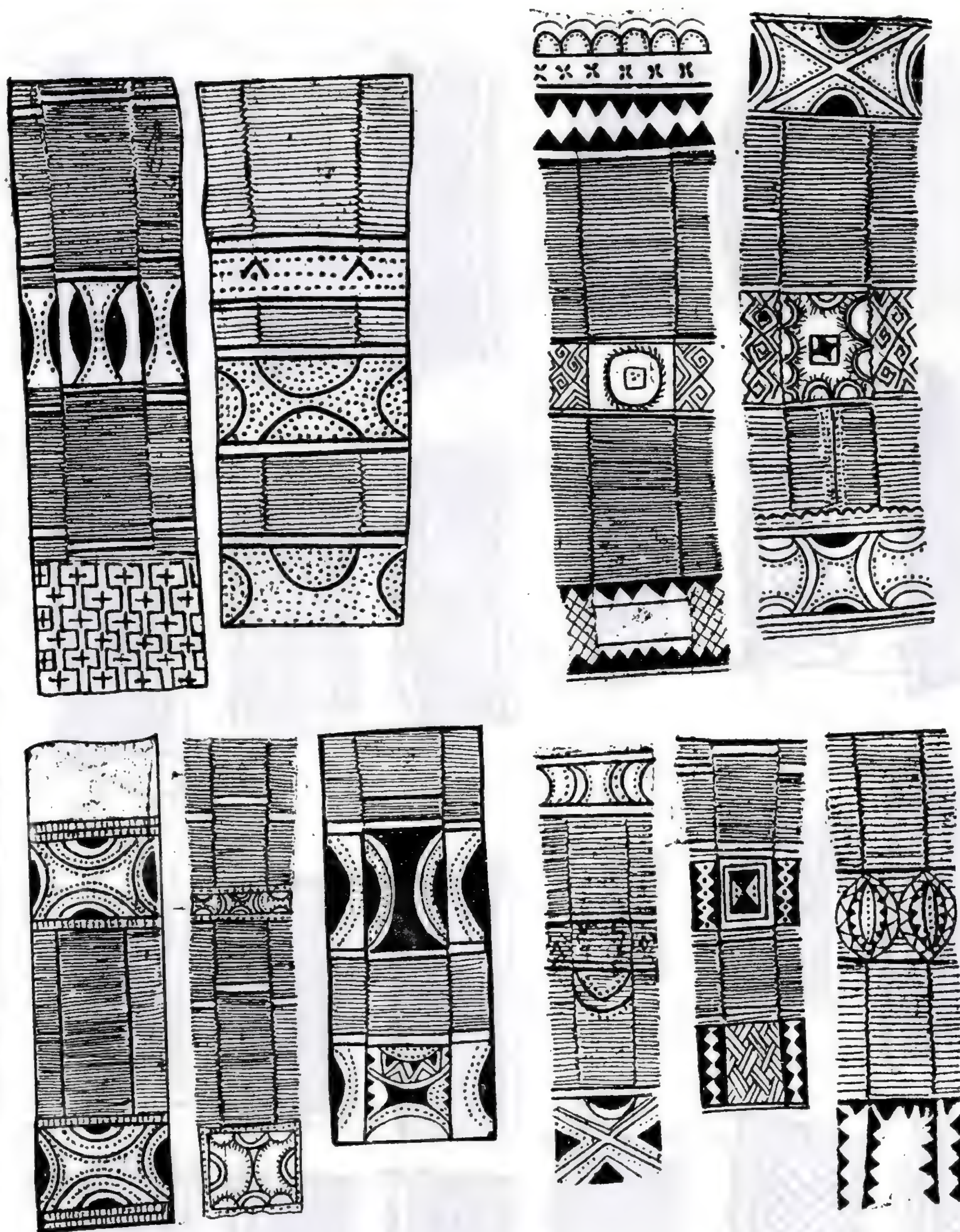
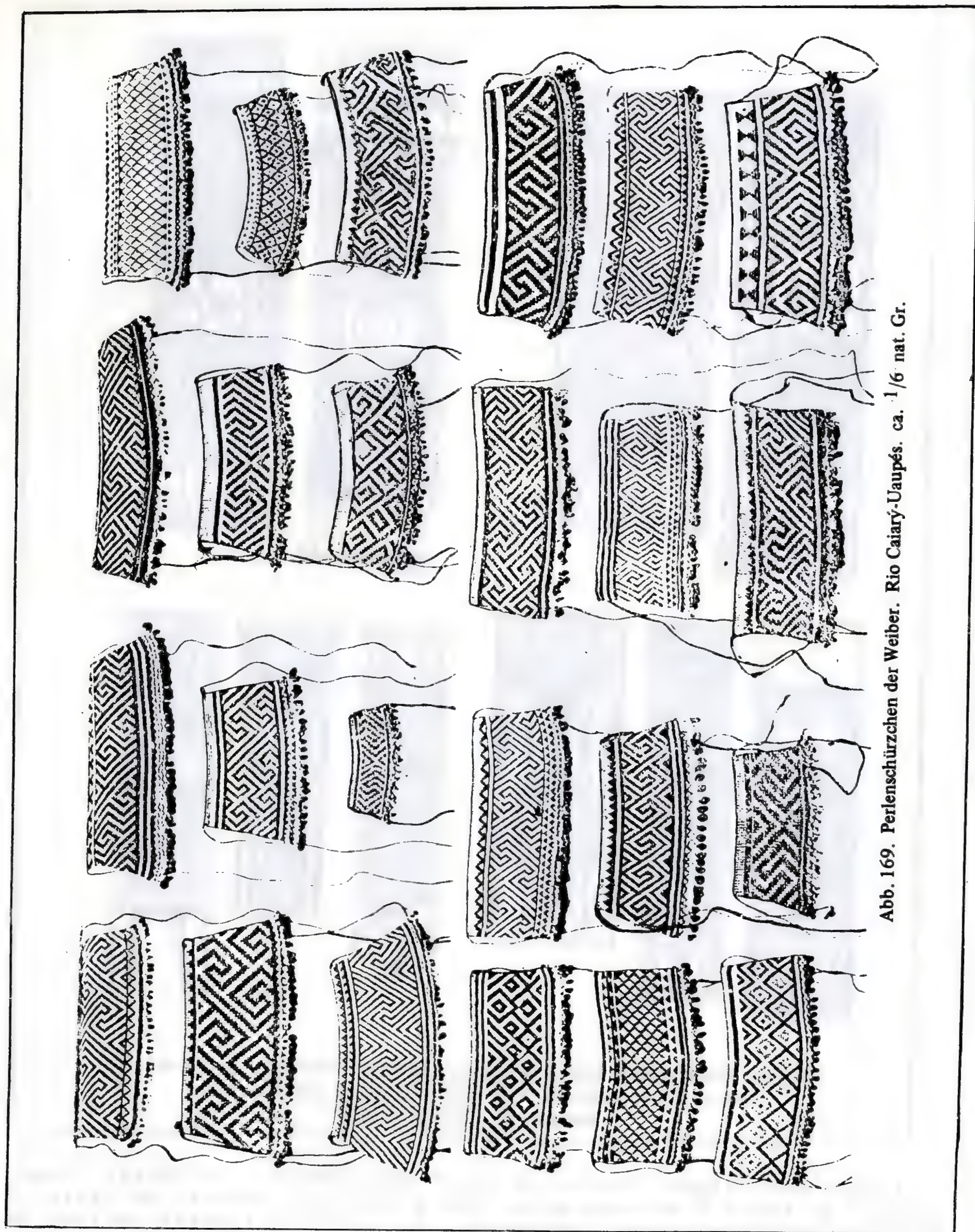


Abb. 168. Tanzschurze der Männer aus bemaltem Baststoff. Rio Tiquié. ca. 1/8 nat. Gr.
(Der mittlere Teil des Schurzes ist gefältelt; der obere, umgeklappte Teil wird unter den Gürtel geklemmt.)

Tangas masculinas, usadas na dança dos "Velhos". A parte superior da tanga é dobrada para trás e enfia-se debaixo do cinto. A parte inferior pende livremente. Os desenhos lembram motivos de máscaras fúnebres, da cigarreira e das pinturas nos esteios. Koch-Grünberg, 1909:289.


Abb. 169. Perlenschürzchen der Weiber. Rio Caiarý-Uaupés. ca. 1/6 nat. Gr.

Tangas femininas, de missanga. Usadas nos dabucuris. Seus motivos lembram os motivos de trançado dos balaios. Koch-Grünberg, 1909:291.

BIBLIOGRAFIA

1. Balzola, Giovanni, LA PREFETTURA APOSTOLICA DEL RIO NEGRO AFFIDATA AI SALESIANI: IL VIAGGIO DI ESPLORAZIONE ALLA PREFETTURA APOSTOLICA DEL RIO NEGRO: In: Bollettino Salesiano, Torino 40 (1916), pp. 67-81.

2. Biocca, Ettore, VIAGGI TRA GLI INDI: Alto Rio Negro - Alto Orinoco. Appunti di un biólogo. I. Roma, 1965, XXI, 553 pp., 149 figs. e 3 mapas no texto. Índice alfabético de nomes e matérias. Bibliografia.

3. Blanco, Miguel, O INFERNO VERDE. 2ª edição. Edições Salesianas, Porto, 1962, 161 pp.

4. Bödiger, Ute, DIE RELIGION DER TUKANO IM NORDWESTLICHEN AMAZONAS. Köln, 1965, 294 pp., 7 pranchas fora do texto. Bibliografia.

5. Costa, Dom Frederico, CARTA PASTORAL ... A SEUS AMADOS DIOCESANOS. Fortaleza 1909. 249 págs. Apêndice I (contra Ihering). Apêndice II: Elementos necessários para aprender o nheengatú.

6. Cruls, Gastão, DECORAÇÃO DAS MALOCAS INDÍGENAS. In: Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional V. Rio 1941 p. 155-167. Incl. 4 pranchas e bibliografia.

7. Fulop, Marcos, ASPECTOS DE LA CULTURA TUKANA: COSMOGONIA, In: Revista Colombiana de Antropologia. Instituto Colombiano de Antropologia. Volumen III, año 1954. Págs.99-137.

8. Fulop, Marcos, ASPECTOS DE LA CULTURA TUKANA: MITOLOGIA. Parte I.In: Revista Colombiana de Antropologia. Organo del Instituto Colombiano de Antropologia. Volumen V, año 1956. Bogotá. Pp.338-373. Bibliografia.

9. Galvão, Eduardo, ACULTURAÇÃO INDÍGENA NO RIO NEGRO: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, N.S. Antropologia nº 7. Belém do Pará. 1959. 60 pp. 18 pranchas fora do texto. Bibliografia.

10. Giacone, Antonio, OS TUCANOS E OUTRAS TRIBOS DO RIO UAUPÉS AFLUENTE DO NEGRO, AMAZONAS. Notas etnográficas e folclóricas de um missionário salesiano. São Paulo 1949. XI, 190 pp. 14 pranchas fora do texto.

11. Goldman, Irving, THE CUBEO. Indians of the Nortwest Amazon. Illinois. Studies in Anthropology Nº 2, Urbana 1963. X, 305 pp. 13 figs. e, 1 mapa no texto. Índice alfabético de nomes e matérias. Bibliografia.

12. Koch-Grünberg, Theodor, ZWEI JAHRE UNTER DEN INDIANERN. Reisen in Nordwest-Brasilien, 1903/1905. Iº, Berlin 1909. IV, 359 pp., 12 pranchas 227 fig., 1 mapa. IIº, Berlin 1910, 413 pp. 10 pranchas, 218 fig., 4 mapas. Apêndice. Índice alfabético.

13. Lamus, Raul Rodrigues, ARQUITECTURA INDÍGENA: LOS TUKANO. Instituto Colombiano de Antropologia, Bogotá, s.d.. 48 págs. com fotos e desenhos arquitectônicos. Mapa geográfico com distribuição de tipos habitacionais.

14. Marchesi, Giovanni, TRA FIUMI E FORESTE. Vol. I°, Roma Esse-Gi-Esse, 1975. 135 pp. Fotos fora de texto. 2 mapas. Autógrafo de Don Angelo Roncalli.

15. Massa, Mons. Pedro, MISSÕES SALESIANAS NO AMAZONAS.Rio do Janeiro 1928. 225 pp., fotos fora do texto. Estatísticas.

16. Nimuendajú, Curt, RECONHECIMENTO DOS RIOS IÇANA; AYARĨ E UAUPÉS.Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e Acre. 1927. In: Journal de la Société des Américanistes. N.S. XXXIX, Paris 1959. pp. 125-192.

17. Ramos, Alcida Rita, HIERARQUIA E SIMBIOSE. Relações intertribais do Brasil. Editora Hucitec, S. Paulo 1980, 246 pp. 1 mapa. Bibliografia.

18. Reichel-Dolmatoff, Gerardo, DESANA. Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupés: Universidad de los Andes, Departamento de Antropologia. Bogotá, 1968. 270 pp. Mapa, desenhos no texto. Apêndice com XVI lâminas. Bibliografia. Índice analítico.

19. Ribeiro, Darcy, OS ÍNDIOS E A CIVILIZAÇÃO. Petrópolis, Vozes, 1977, XI mapas fora do texto. Índice de tribos. Índice de nomes. Bibliografia.

20. Rondon, Cândido Mariano da Silva, ÍNDIOS DO BRASIL DO NORTE DO RIO AMAZONAS. Vol III. Conselho Nacional de Proteção aos Índios. Rio 1953.370 pp. 1515 figs. no texto, índices alfabéticos de nomes e matérias. Glossário e vocabulário.

21. Rondon, Frederico, UAUPÉS. Hidrografia, Demografia e Geopolítica. Rio de janeiro 1945. 258 pp., 10 mapas no texto. 6 pranchas fora do texto. Bibliografias.

22. Rondon, Frederico, PELO BRASIL CENTRAL, Brasiliana CXXX. São Paulo 1934. 165 págs. Pranchas fora do texto. Estatísticas.

23. Roth, Walter E., AN INQUIRY INTO THE ANIMISM AND FOLK-LORE OF THE GUIANA INDIANS: Thirtieth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1908-1909, Washington 1915, pp.103-386, pranchas 47, figs.1-6. Bibliografia, glossário e índice analítico.

24. Roth, Walter Edmund, AN INTRODUCTORY STUDY OF THE ARTS, CRAFTS, AND CUSTOMS OF THE GUIANA INDIANS: Thirty eighth Annual Report of the Bureau of AMERICAN ETHNOLOGY, 1916-17. Washington 1924. pp.25-245, 183 pranchas, 341 figs. no texto. Mapa. Bibliografia.

25. Roth, Walter E., ADDITIONAL STUDIES OF THE ARTS CRAFTS, AND CUSTOMS OF THE GUIANA INDIANS, WITH SPECIAL REFERENCE TO THOSE OF SOUTHERN BRITISH GUIANA. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 81. Washington 1929. XVII 110 pp. 34 pranchas, 90 figs. no texto. Bibliografia.

26. Um Salesiano de Dom Bosco, TRAÇOS HISTÓRICOS DE MONSENHOR LOURENÇO MARIA GIORDANO. S.Paulo 1979. 127pp.

27. Silva, Alcionílio Brüzzi Alves da, A CIVILIZAÇÃO INDÍGENA DO UAUPÊS, S. Paulo 1962. 486 pp. 53 fig., 13 anotações musicais, 1 mapa no texto. 16 pranchas fora do texto. Bibliografia.

28. Silverwood-Cope, Peter, COSMOLOGIA MAKU, pp.176-238. Desenho fora do texto. In: Anuário Antropológico 78, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro 1980.

29. Sousa, Boanerges Lopes de, DO RIO NEGRO AO ORENOCO. A terra - o homem. Conselho Nacional de Proteção aos Índios. Publicação nº 111. Rio de Janeiro 1959 XVIII, 260 pp. 33 figs. e 1 mapa no texto. 7 mapas fora do texto.

30. Stradelli, Ermanno, L'UAUPÈS E GLI UAUPÈS. pp. 425-453, 1 fig. no texto. In. Bollettino della Società Geografica Italiana. Serie III, vol. III (anno XXIV - vol. XXVII). Roma, 1890.

31. Umúsin Panlõn Kumu e Tolamãn Kenhíri, ANTES O MUNDO NÃO EXISTIA. A mitologia heróica dos Índios Desâna. Introdução de Berta Ribeiro. São Paulo, Livraria Cultura Editora, 1980, 192 pp. 50 fig. desenhos do autor.

32. Vários Autores, HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS. Julian H. Steward Editor. Bureau of American Ethnology. Bulletin 143.1946 1950. 7 vols. Mapas dentro e fora do texto. Pranchas fora do texto. Desenhos dentro do texto. Bibliografias. Índices.

33. Velthem, Lucia Hussak van, PLUMÁRIA TUKANO. Tentativa de análise. In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. N.S., Antropologia Nº57. Belém do Pará 1975. 29 págs., 7 figs. fora do texto. Bibliografia.

34. Wallace, Alfred Russel, VIAGENS PELO AMAZONAS E RIO NEGRO, tradução de Orlando Torres. Prefaciada, anotada e revista por Basílio de Magalhães. Brasiliana

vol. 156, São Paulo 1939. XI, 670 pp. 17 estampas (uma das quais é um mapa).

VIAGENS PELOS RIOS AMAZONAS E NEGRO: Tradução de Eugênio Amado; apresentação Mário Guimarães Ferri. Belo Horizonte. Ed. Itatiaia. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979. (Reconquista do Brasil; v.50). 3 fotos, XVI pranchas (uma das quais é um mapa).

ÍNDICE ALFABÉTICO DE INFORMANTES.

Moura, Manoel Fernandes, Tukano de Maracajá, do rio Tiquiê.

Enfermeiro-parteiro, no exército e na FUNAI/AM.

Sampaio, Álvaro Fernandes, Tukano, filho do tuxaua de São Francisco, rio Tiquiê.

Tolamãn, Kenhíri, v. Luís Gomes Lana.

Umúsin, Kumũ, Dessana, tuxaua resignado de São João do rio Tiquiê. Com nome civil, Firmiano Lana, pai do Luís Gomes Lana, co-autor do livro "Antes o mundo não existia".

Vaz, Antônio, Dessana, filho do Kumũ, de Andorinha-Cachoeira Umarí-Igarapé, afl. da esq. do rio Tiquiê. Técnico de aviões a jato, nos aeroportos de Manaus e Bogotá.

Vaz, Bibiano, "O Velho", Dessana, Kumũ, de Andorinha-Cachoeira, Umarí-Igarapé, afl. da esquerda do rio Tiquiê.

Veloso, Bento, Karapanã, pajé, de Bobóri-ya, afl. do Umarí-Igarapé que desemboca no rio Tiquiê.

No texto, a data depois do nome do informante, identifica a fita magnética, gravada com seu depoimento completo.